شـــرح

سلم الوصول إلى علم الأصول

شرحه وعلق عليه

فضيلة الشيخ

أحمد بن عمر الحازمي

موقع

فضيلة الشيخ

أحمد بن عمر الحازمي

http://www.alhazme.net

تَنْبِيه :

الْمَادَّةُ الْمُفَرَّغَةُ لَمْ تُرَاجَعْ مِنْ قِبَلِ

فَضِيلَةِ الشَّيْخِ أَحَمْد الْحَازِمِيّ

الشريط الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .
أما بعد : موعدنا الليلة مع كتاب في كتب المعتقد عقيدة أهل السنة والجماعة وهو **((سلم الأصول إلى علم الأصول))** للشيخ العلامة الحافظ حكمي رحمه الله تعالى .
وهذا متن كما هو معلوم يتعلق بباب المعتقد ، يعني عقيدة أهل الإسلام ، عقيدة أهل السنة والجماعة ، الفرقة الناجية ، الطائفة المنصورة ، حينئذٍ يتعين على المسلم أن ينظر في عقيدة أهل السنة والجماعة لأنها أساس الدين ، بل أشرف العلوم على الإطلاق كما قال أهل العلم هو العلم بالله عز وجل ؛ لأن شرف العلم مبني على شرف المعلوم ، والمعلوم هو الله عز وجل من أسمائه وصفاته وربوبيته وألوهيته ، إذا كان أشرف معلوم حينئذٍ العلم به أشرف العلم .
تحصيل هذا العلم كما سبق عليه كلمة أهل العلم أنه من أوجب الواجبات ، يعني أوجب الواجبات هو العلم بتوحيد الله عز وجل ، وهو أهم المهمات ، وأهم جميع العلوم ، بل جميع العلوم فرع عنه إذ هو الأصل وما عداه فرع ، ولذلك قال السفاريني :

وبعد فاعلم أن كل العلم   كالفرع للتوحيد فاسمع نظمي

بل هو فرع

لأنه العلم الذي لا ينبغي   لعاقلٍ لفهمه لم يبتغ

ويعلم الواجب والمحالا   ك جائزٍ في حقه تعالى

إذًا لم يصح العلم ولم يصح العمل إلا إذا صحت العقيدة ، لأن العقيدة مبناها على الإيمان بالله تعالى ، ومن الإيمان بالله تعالى الإيمان بذاته ووجوده وبإلوهيته وبربوبيته وبأسمائه وصفاته ، إذا لم يعتقد في هذه الأمور الأربعة عقيدة أهل السنة والجماعة فحينئذٍ يكون على ضلال بَيِّن ، بل قد لا يكون مسلمًا ، وخاصةً إذا جاء بناقض من نواقض لا إله إلا الله ، ولهذا أمر الله به قبل القول والعمل قال سبحانه : (**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ**) [محمد : 19] فأمر بالعلم بلا إله إلا الله وهي متضمنة للتوحيد بأنواعه الثلاثة ، بتوحيد الألوهية مطابقةً وللنوعين الآخرين إما بالتضمن أو بالالتزام .
وقال ابن أبي العز الحنفي رحمه الله تعالى في مقدمة شرحه للعقيدة الطحاوية مُبَيِّنًا أهمية الوقوف مع علم العقيدة ، وقال رحمه الله تعالى : وهو الفقه الأكبر بالنسبة إلى فقه الفروع . لا شك أن الإسلام أو الشريعة الإسلامية شريعة وعقائد ، وهذا محل اتفاق بين أهل العلم ، يعني منها ما يتعلق بالعلم ، ومنها ما يتعلق بالعمل ، فحينئذٍ ما تعلق بالعلم الذي هو الاعتقاد هذا يُسمَّى عقيدة ، وما تعلق بالعمل عمل الجوارح فهذا يُسمّى فرعًا أو يُسمّى فقهًا ، وإذا أُطلق الفقه حينئذٍ انصرف إلى الفرع من باب الاصطلاح وإلا في الشريعة فالأصل في الفقه إنما هو الفقه الأكبر . يعني : الفهم عن الله عز وجل وإنما يكون ذلك بتصحيح المعتقد .
قال رحمه الله تعالى : وهو الفقه الأكبر بالنسبة إلى فقه الفروع . ولهذا سَمَّى الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى ما قاله وجمعه في أوراق من أصول الدين الفقه الأكبر إن صحت النسبة للإمام رحمه الله تعالى ، وحاجة العباد إليه فوق كل حاجة ، يعني : حاجة الخلق إلى معرفة توحيد الله عز وجل فوق كل حاجة ، وضرورتهم إليه فوق كل ضرورة ؛ لأنه لا حياة للقلوب ولا نعيمًا يعني للأبدان ولا للقلوب كذلك ولا طمأنينة إلا أن تعرف ربها ومعبودها وفاطرها بأسمائه وصفاته وأفعاله ، ويكون مع ذلك كله أحب إليها ممن سواه ، ويكون سعيها فيما يقربها إليه دون غيره من سائر خلقه ، والعلم بالمعتقد ينبني عليه صحة العمل وفساده ، فإذا صحت العقيدة حينئذٍ صح العمل وإلا فلا .

وثَمَّ مقدماتٌ قد ذكرناها في شرح ((**الواسطية**)) يحسن بكم الرجوع إليها لئلا نعيد شيئًا مما يتعلق بالمدخل لعلم العقيدة ، يعني معرفة العقيدة من حيث المعنى اللغوي والاشتقاق ، والمعنى الاصطلاحي ، وقد بَيَّنَّا شيئًا من ذلك في مقدمات ((**شرح الأصول الثلاثة**)) ، كذلك ((**القواعد الأربعة**)) و ((**كشف الشبهات**)) فلا نعيد لئلا نطيل المقام ولا يحتاج الأمر إلى ذلك ، لكن الذي ينبغي التَّنَبّه له أن العقيدة في اصطلاح أهل العلم لها إطلاقان :

إطلاقٌ خاص ، وإطلاق عام .

الإطلاقُ الخاص المراد به : الأركان الستة أركان الإيمان الستة .

وأما الإطلاق العام فالمراد به ما يتميز به أهل السنة والجماعة على أهل البدع . فيشمل كل ما ذكره أهل العلم في باب المعتقد ، لأنهم يذكرون ما يتعلق بالتوحيد بأنواعه الثلاثة ، ويذكرون ما يتعلق بأحوال الجنة والنار والغيبيات ، ويذكرون ما يتعلق بالصحابة ، ويذكرون ما يتعلق بذلك الكرامات ، وما يتعلق بالأولياء والإبدال ونحو ذلك ، هذه حصل فيها نزاع بين أهل السنة والجماعة مع غيرهم من أهل البدع حينئذٍ يتميزوا بها وليست من الأركان الستة لا بد من النظر فيها ، ولذلك لما خالف الرافضة في مسألة المسح على الخفين أدخل أهل السنة والجماعة هذه المسألة في باب المعتقد ، وإلا فهي مسألة فرعية تتعلق بالفقه ولا علاقة لها من حيث الأصل بالمعتقد ، لكن لما حصلت مباينة ومفاصلة صار هذا ميزة وعلامة تميز أهل السنة والجماعة عن غيرهم من أهل البدعة حينئذٍ ذكروها في كتب المعتقد .

كتابنا هو ((**سلم الوصول إلى علم الأصول**)) لناظمه حافظ بن أحمد الحكمي رحمه الله تعالى الحكمي نسبة إلى الحكم بن سعد العشيرة ولد سنة اثنين وأربعين وثلاث مائة بعد الألف ، تَعَلَّمَ في الكتاب ، وحفظ القرآن الكريم ، وبعض المتون العلمية في وقتٍ مبكر . لزم الشيخ عبد الله القرعاوي رحمه الله تعالى ابتداء من سنة تسعٍ وخمسين وثلاثمائة بعد الألف ، رُزِقَ حافظة قوية وفَهْمًا ثاقبًا فحَصَّلَ وأدرك جانبًا من العلم كبيرًا في مدة قصيرةٍ جدًا ، وذلك لحسن الإدارة كما قال شيخه عنه . طالب العلم إذا أدار نفسه بحسن الإدارة حَصَّلَ في الوقت اليسير ما لا يحصله غيره لأن العبث ينبني عليه عبث ، والتشتت ينبني عليه تشتت ، فلم يُثْمِر شيئًا إذا كان طالب العلم ليس على الجادة في التلقي والتحصيل . فَحَصَّلَ وأدرك جانبًا من العلم كبيرًا في مدة قصيرة جدًا . توفي رحمه الله تعالى سنة سبعٍ وسبعين وثلاث مائة بعد الألف في مكة وعمره يقارب الخامسة والثلاثين سنة رحمه الله تعالى رحمة واسعة .

هذه المنظومة ((**سلم الوصول**)) أرجوزةٌ في التوحيد يعني : على نظم الرَّجَز ، وهو نوع من أنواع الشعر وزنه : مستفعل ، مستفعل ، مستفعل . ست مرات وقد جرا أهل العلم على صياغة مسائل العلمية على هذا النوع لأنه سهل الحفظ ، لأنه يَسْهُلُ للحفظ كما يروق للسمع وشفي من ظمأ ، وصار من عادة أهل العلم أن يعتنوا بثبر ذا بالنظم لأنه يسهل للحفظ كما يروق للسمع ويشفي من ظمأ فهو أسهل من حفظ المنثور والعناية به فائقة عند أهل العلم ، ولذلك ما من فنٍ إلا وصُنِّفَ فيه إما من الكتب المبتدئة أو المتوسطة أو المنتهية .

تشتمل هذه الأرجوزة على عقيدة السلف الصالح ، يعني هي خالصة من كل وجهٍ في بيان عقيدة السلف الصالح . وقد تأملت ما ذكره رحمه الله تعالى هنا مقارنة بأصول كتاب ((**التوحيد**)) و ((**الواسطية**)) لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى و ((**الطحاوية**)) لأبي جعفر الطحاوي ، ووجدت كأنه نظم هذه الثلاثة وأخذ أصولها ، يعني لم يخرج عنها البتة ، بل ثَمَّ ألفاظ كما سيأتي إن شاء الله تعالى كأنه أخذها من ((**الطحاوية**)) بعينها كما سيأتي . إذًا أخذ العمدة التي هي مناط التعلم في هذه البلاد وهي ((الأصول الثلاثة)) وما يتعلق بمعنى لا إله إلا الله الشهادتين ، وكذلك ((**الواسطية**)) ومرتكزها على توحيد الأسماء والصفات ، وكذلك ((**الطحاوية**)) فنظمها ، فالذي يحفظ هذا النظم كأنه حفظ هذه الكتب الثلاثة ولكن نقول : الأولى بالطالب أن يقدم النثر في باب المعتقد على النظم ، ولا بأس أن يجعل هذا النظم من محفوظاته من باب الاستئناس والتوكيد لأن العقيدة مبناها على الدليل ، ومعلوم أن كتاب التوحيد دليل . قال الله ، وقال رسوله ﷺ ، وقل أن يخرج بذكر بعض الأقوال عن التابعين ونحوهم ، وكذلك كلام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى رصين متين يعني : يحتاج إلى حفظه بحروفه ، وثَمَّ كلمة لو بدلت أو غيرت قد يختلف عنه مذهب السلف ويقع في مذهب الخلف .

إذًا هذا النظم الأرجوزة اشتملت على عقيدة السلف الصالح لأن بعض الكتب التي تؤلف في باب المعتقد قد يدخل فيها شيء من الخلل ويخالف عقيدة أهل السنة والجماعة كما هو الشأن في ((**الطحاوية**)) في خمس أو ست مواضع ، وكذلك السفارينية فيها خلل في بعض المواضع ، وهذه لا يحسن الطالب أن يشتغل بها ، وإنما يشتغل طالب العلم إذا أراد تحقيق عقيدة السلف بما سَلِمَ من الخلل والتخليط ، لأن التي تكون فيها أو يكون فيها شيء من الخلل دراستها وتدريسها وشهرتها وإشهارها هذا إعانة على نشر ما فيها ، وإذا كان ما فيها مخالفًا لعقيدة أهل السنة والجماعة فالأصل أنه بدعة ، وإذا كان بدعة فالأصل طمسها وعدم نشرها ، فما دام وُجِدَتْ كتب نقية محررة حينئذٍ تكون هي العمدة .

وأبياتها في سبعين بعد المائتين بيتًا دون المقدمة والخاتمة ، وأما المقدمة والخاتمة فهما عشرون بيتًا ، حينئذٍ تكون مائتين وتسعين بيتًا مع المقدمة والخاتمة .
ومحتواها ذكر فيها مقدمةً واثني عشر فصلاً وخاتمةً . وقد نظم هذه المنظومة وعمره تسعة عشر عامًا ، لما بلغ التاسعة عشرة من عمره وهذا يعتبر عند الناس الآن يعتبر صغيرًا طلب منه شيخه القرعاوي رحمه الله تعالى أن يؤلف كتابًا في توحيد الله يشتمل على عقيدة السلف الصالح ، ويكون نظمًا ليسهل حفظه على الطلاب ، يعد بمثابة اختبار له يدل على القدر الذي استفاد من قراءاته وتحصيله العلم ، فصنف منظومته ((**سلم الوصول إلى علم الأصول**)) في التوحيد .
إذًا هذا النظم إنما ألفه رحمه الله تعالى بناءً على طلب من شيخه ، وهو أول كتابٍ ألفه ، أول كتابٍ ألفه هو هذا النظم ، انظر التاسعة عشرة ويؤلف ، وكذلك قد ضبط علم العروض لأنه يعينه على الضبط ، الذي انتهى من تسويدها في سنة اثنين وستين وثلاث مائة وألف وقد أجاد فيها ولاق في استحسان شيخه القرعاوي رحمه الله تعالى والعلماء المعاصرين لها ، واسمها ((**سلم الوصول**)) ومعلوم السلم الذي يُوصل به إلى غيره ((**سلم الوصول إلى علم الأصول**)) وأراد به أصول الدين لأن من أسماء العقيدة والتوحيد أصول الدين ، يقال الفقه الأكبر ، ويقال العقيدة ، ويقال الاعتقاد ، ويقال أصول الدين ونحو ذلك من الأسماء التي اشتهرت عند السلف الصالح ومن أهمها الإسلام والإيمان والتوحيد والسنة ، ولذلك ما من اسم من هذه الأسماء إلا وتجد بعض الأئمة قد صنف كتابًا وسماه بهذا الاسم ، كم من كتاب لأئمة السلف اسمه الإيمان أو التوحيد أو أصول الدين أو نحو ذلك إلى علم الأصول في توحيد الله وإتباع الرسول ﷺ وهي أول ما أَلَّفَ ، وشرح نظمه في كتابه ((**معارج القبول بشرح سلم الأصول إلى علم الأصول**)) وهو شرح مطول يعتبر نفيسًا لأنه أطال فيه النفس ، وقد يصعب على المبتدأ أخذ الحاجة منه ، وهو شرحٌ مطولٌ فيه كثير من النصوص الشرعية يكاد يستوعب أحيانًا استقراء لنصوص الوحيين فيرد أحيانًا أو يُورد لبعض الآيات على مسألة قد تزيد على الثلاثين آية ، الطالب قد يحتاج إلى دليلٍ واحدٍ ، حينئذٍ يختصره طالب العلم لنفسه حبذا لو جعله كل واحد منكم مختصرًا أو عملاً يجعله لنفسه يجعل النظم يختصر ما يحتاجه ، وهو أنفس وأضبط للعلم . فيه كثير من النصوص الشرعية أورد فيه كلام كثير من أهل العلم فيما يتعلق بموضوعاتٍ المنظومة من مسائل الإيمان والتوحيد .
نشرع في النظم قال رحمه الله تعالى :

أَبدَأُ بِاسمِ اللهِ مُستَعِينَا رَاضٍ بِهِ مُدَبِّراً مُعِيناَ

شرع في مقدمة وهي دارجة عند أهل العلم أن يذكروا شيئًا يقدمون به الكتاب في ذكر السبب الذي دعاه إلى التصنيف بعد ذكر البسملة والحمدلة والشهادتين ونحو ذلك ، واعتاد أهل العلم أن يذكروا شيئًا مختصرًا فيما يتعلق بهذه المفردات ، إذ لا تذكر إلا في هذا الموضع فالعناية بها جديرة .

أَبدَأُ بِاسمِ اللهِ مُستَعِينَا رَاضٍ بِهِ مُدَبِّراً مُعِيناَ

بدأت بالبسملة هي شأن الكثير بل جميع المصنفين ، ما من مصنفٍ يؤلف كتابًا إلا ويذكر البسملة ابتداءً . قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في شرحه على ((**صحيح البخاري**)) : وقد استقر عمل الأئمة المصنفين على افتتاح كتب العلم بالتسمية ، وهكذا معظم كتب الرسائل ، وما ذاك إلا اقتداءً بالكتاب العزيز حيث افتتح الله عز وجل كتابه بالتسمية حيث قال : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين . وأول سورة هي سورة الفاتحة ، ثم كل سورةٍ سوى براءة تفتتح بالتسمية ، إذًا هذا يعتبر من باب الإقتداء بالرب جل وعلا ، وكذا في السنة النبوية عن النبي ﷺ فيكون من باب التأسي ولكن أهل العلم يذكرون هنا السنة القولية ، وهو حديث ضعيف لم يثبت عن النبي ﷺ : « **كل أمر ذي بالٍ لا يُبْدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر** » . « **أقطع** » . « **أجزم** » . كلها روايات ضعيفة ، حينئذٍ يكون العمدة في السنة النبوية على السنة الفعلية ، وكان النبي ﷺ يكتب إلى الملوك ونحوهم كما جاء في كتابه إلى هرقل « **بسم الله الرحمن الرحيم من محمدٍ عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم** » . وهذا سنة فعلية وهي الكتابة من النبي ﷺ حينئذٍ يكون من باب التأسي بالنبي عليه الصلاة والسلام في السنة الفعلية دون القولية ، ولا نعتمد ما لم يثبت عن النبي ﷺ ، إذ الصحيح أن الحديث الضعيف لا يُعمل به مطلقًا لا في باب العقائد ولا في باب الأحكام ولا في باب فضائل الأعمال . إذ فضائل الأعمال إنما هي من جهة الوحي

فلا يُثبت العمل من جهة الأصالة ولا يثبت العمل كذلك من جهة الثواب وما يترتب عليه إلا بنصٍ ، وإذا لم يثبت النص فحينئذٍ لا نثبته بأنه سنة أو نثبت أن الثواب هذا مما جاء عن الشرع ، والغريب أنهم يجعلون من الشروط في العمل بالحديث الضعيف ألا يعتقد أنه ثابت فكيف يجعل أن الحديث ليس بثابتٍ ثم بعد ذلك يعمل به وهذا محل تناقض .

قوله : (أَبدَأُ) هذا فعل مضارع حَذَفَ الناظم مُتَعَلَّقَهُ لإفادة العموم ، (أَبدَأُ) في ماذا ؟ أي : أبدأ في جميع شئوني ، ومنه هذا التصنيف ، يقال بَدَأْتُ بكذا وأَبْدَأْتُ وابْتَدَأْتُ أي قَدَّمْتُ (أَبدَأُ باسم اللهِ) أي أقدم البسملة ، وبعضهم يجعل الابتداء بمعنى الافتتاح وهو بمعنى التقديم . والبدء والإبداء تقديم الشيء على غيره ضربًا من التقدير أي أقدم قولي باسم الله ، أو افتتح تصنيفي ببسم الله . والجار والمجرور بسم الله متعلق بالفعل (أَبدَأُ) يعني في كلام الناظم (أَبدَأُ بِاسمِ اللهِ) بسم الله جار ومجرور متعلق بـ (أَبدَأُ) ، فحينئذٍ يرد على الناظم إظهار الْمُتَعَلَّق فيه إظهار المتعلق لأن الأصل في هذا المقام الحذف كما هو مشهور عند النحاة ومن تكلم عن هذه الجملة .

ثانيًا : كونه فعلاً عامًا (أَبدَأُ) ولم يقل أصنف أو أنظم ، وإنما قال : (أَبدَأُ) فهو فعلٌ عام .

ثالثًا : متقدمًا ، قدمه على البسملة .

والمشهور على الصحيح أن متعلق البسملة بسم الله الجار والمجرور أن يكون فعلاً وهذا لا إشكال فيه وقد صرح به الناظم لكنه يكون خاصًا يعني : أنظم ، أقرأ ، أكتب .. إلى آخره ، ولا يكون عامًا .

وثانيًا أن يكون متأخرًا ولا يكون متقدمًا على النظم من أجل النظم ألجه ذلك إلى مخالفة المشهور عند أهل العلم وتقديره فعلاً خاص متأخرًا هو الأرجح ، ثم حذفه كذلك هو الأرجح . والباء في البسملة هنا بسم الله للاستعانة وصرح بذلك المضموم بقوله : (مُستَعِينَا) توكيد لمعنى الباء وهي الاستعانة ، والاسم مضافٌ والله مضافٌ إليه بسم الله (أَبدَأُ بِاسمِ اللهِ) إذًا اسم مضاف ولفظ الجلالة مضاف إليه ، والإضافة هنا تفيد العموم وهذه فائدة ذكرها الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله تعالى في ((**القواعد الحسان**)) بسم الله أي : بكل اسمٍ هو لله ، حينئذٍ حصلت الاستعانة بماذا ؟ بكل اسمٍ هو لله عز وجل ولا شك أن هذا المعنى عظيم لمن تدبره عند البسملة ، أيّ بكل اسم هو لله تعالى ، (الله) علمٌ على ذاته تبارك وتعالى وهو أعرف المعارف على الإطلاق ، وقال بعض العلماء : إنه اسم اللَّه الأعظم . وفيه خلافٌ . و (الله) يتناول جميع معاني الأسماء بطريق التضمن كما سيأتي في بابه إن شاء الله تعالى ، ولذلك كل الأسماء الحسنى تضاف إليه كما قال تعالى : (وَلِلَّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى) [الأعراف : 180] تضاف إليه يعني : يتقدم اسم الله عز وجل ويتأخر ما بعده كما قال تعالى : (اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاء الْحُسْنَى) [طه : 8] ، (هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ) [الحشر : 23] .. إلى آخره ، فيقال : (الله) ، (الرحمن الرحيم) ، ولا يقال : (الرحمن) (الله) فلا يكون تابعًا لأن (الله) أعم (الرحمن) خاص ، فلا يتقدم الخاص على العام ، إنما يُعْطَفُ بالخاص على العام ، ولا يُعْطَفُ بالعام على الخاص ، وهو مشتقٌ على الصحيح (الله) مشتقٌ على الصحيح من أَلَهَ يَأْلَهُ إِلَهةً ، فأصل الاسم (الله) أصله الإله سيأتي بحثه مفصلاً في موضعه إن شاء الله تعالى عند الكلام على الشهادة ، ومعناه ذو الألوهية التي لا تنبغي إلا له ، ومعنى أَلَهَ يَأْلَهُ إِلَهةً عَبَدَ يَعْبُدُ عبادةً ، فالله المألوه أي المعبود . وسيأتي بحثه إن شاء الله تعالى مفصلاً .

إذًا (الله) معناه المعبود محبةً وتعظيمًا ، ولم يذكر المصنف هنا رحمه الله تعالى الرحمن الرحيم ، بل اختصر على ماذا ؟ على (بسم الله) وهذا لعله من أجل النظم ولم يذكر الاسمين الكريمين الرحمن الرحيم لعله ضاق عليه المقام ، وهما اثنان مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة ، ورحمن أشد مبالغة من رحيم لأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى ، فالرحمن يدل على الرحمة العامة كما قال تعالى : (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) [طه : 5] والرحيم يدل على الرحمة الخاصة بالمؤمنين كما قال تعالى : (وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً) [الأحزاب : 43] أي لا بغيرهم ووجهه أنه قَدَّمَ ما حَقُّهُ التأخير (وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً) أصل التركيب كان رحيمًا بالمؤمنين ، فقدم الجار والمجرور فدل على الحصر والقصر ، والظاهر المفهوم من نصوص الكتاب والسنة أن اسمه (الرحمن) يدل على الصفة الذاتية - وهذا كلام ابن القيم رحمه الله تعالى - فالرحمن يدل على الصفة الذاتية ، و(الرحيم) يدل على إيصال تلك الصفة ، بمعنى أنه صفةٌ فعلية ، الرحمن يدل على الصفة الذاتية من حيث اتصف تعالى بالرحمة ، واسمه (الرحيم) يدل على الصفة الفعلية من حيث إيصاله الرحمة إلى المرحوم . فلهذا قال الله تعالى : (وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً) ، (إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ) [التوبة : 117] يعني يَتَعَدَّى هذا المقصود ، ولم يأتِ قط إنه بهم رحمن لماذا ؟ لأن الرحمة التي دل عليها الاسم الرحمن هي رحمة ذاتية ، يعني : صفة ذاتية فلا تَتَعَدَّى ، وثَمَّ فرق بين الصفة اللازمة الذاتية وبين الصفة المتعدية . الصفة المتعدية يكون لها مُتَعَلَّق فحينئذٍ يُنظر فيه من جهة الخلق وعدمه ، وأما الصفة اللازمة فهي التي لا تتعدى محلها . إذًا لم يأتِ قط إنه بهم رحمن ، قد نص على ذلك ابن القيم رحمه الله تعالى ، ووصف نبيه محمد ﷺ بأنه رءوف رحيم قال تعالى : (حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ) [

التوبة : 128] ولذلك يقال الرحمن خاص اللفظ عام المعنى ، والرحيم عام اللفظ خاص المعنى . الرحمن عام المعنى رحمة عامة تشمل الكافر والمؤمن بل والبهائم وهذا من حيث المعنى فرحمته عامة إذًا هو عام ، الرحمن عام . عام المعنى خاص اللفظ بمعنى أنه لا يُطلق على غير الله عز وجل ، وأما الرحيم فهو خاص المعنى عام اللفظ ، خاص المعنى لأنه متعلق بالمؤمنين ، وأما كونه عام اللفظ لأنه يجوز إطلاقه على الله عز وجل وهو اسم من أسمائه إذا حُلِّيَ بأل وكذلك يقال : جاء زيدٌ الرحيم . يجوز هذا ، ووصفه بالرحمة لا بأس به ، حينئذٍ يطلق على المخلوق أنه رحيم كما يطلق على الخالق أنه رحيم مع المباينة في الصفة ، وإنما المراد هنا اشتراك في اللفظ فحسب فلا يُسْتَشْكَل ، ولم يصف قط أحدًا من خلقه أنه رحمن فتأمل ذلك والله أعلم .

قال : (**مُستَعينَا**) ، (**أَبدَأُ بِاسمِ اللهِ مُستَعينَا**) ، (**مُستَعينَا**) هذا حالٌ صرح بهذا اللفظ متضمن معنى الباء يعني : أبدأ بسم الله الباء هنا للاستعانة ، ولذلك جزمنا بها ولم نأت بالأقوال الأخرى لأنه صرح بأن الباء هنا للاستعانة ، (**أَبدَأُ**) حال كون مستعينًا ، (**مُستَعينَا**) الألف هذه بدل عن التنوين وليست للإطلاق مستعينًا به أو إياه ، يعني : بالباء وبدونه ، وبعلى كذلك ، الاستعانة تتعدى بنفسها (**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**) [الفاتحة : 5] نستعين إياك . إياك هذا مفعول مقدم من نستعين نستعينك هذا الأصل تعدى بنفسه وقد يتعدى بالباء نستعين بالصبر ، وقد يتعدى بأعلى (**وَاللّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ**) [يوسف : 18] إذًا الاستعانة ومادتها وما اشتق منها قد يتعدى بنفسه كقوله : (**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**) تَعَدَّى بنفسه دون (باءٍ) أو (على) وقد يتعدى بالباء كقوله : (**وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ**) [البقرة : 45] تعدى بالباء ، أو يتعدى بـ (على) (**وَاللّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ**) مستعينًا به أو إياه . إذًا نقدر النوعين وبدونه يعني : (الباء) وبـ (على) أي طالبًا منه العون على ماذا ؟ على فعل طاعته وترك معصيته ، ولذلك جاء قوله : (**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**) .

ثم ذكر نوعًا من أنواع العبادة وهي الاستعانة وخصها بالذكر (**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**) هنا من عطف الخاص على العام ، لأن الاستعانة عبادة ، أليس كذلك ؟ استعانة عبادة ، وهي داخلة في قوله : (**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**) لما خصها بالذكر ؟ قال أهل العلم : لأنه لا يمكن للعبد أن يستقل بنفسه في عبادة ربه ، بل لا بد وأن يحقق الاستعانة على ذلك . (**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**) لا نعبد إلا إياك ولا يعيننا ويقدرنا على هذه العبادة إلا أنت ، هذا المراد بالتخصيص ، إذًا طالبًا منه العون على فعل طاعته وترك معصيته حينئذٍ يحسن بالمرء أن إذا أراد فعل الطاعة أو ترك المعصية أن يستحضر بقلبه أن المعين له هو الله وحده دون ما سواه ، وأما لو ترك وشأنه فلم يفعل طاعةً ولم يترك معصيةً ، كما قال تعالى معلمًا لنا في فاتحة الكتاب : (**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**) ، وقال النبي ﷺ لابن عمه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما : « **إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله** » يعني لا بغيره ، تحقيق الاستعانة مما يعين على فعل العبادات عامة ، ومما يحتاجه طالب العلم كذلك في الطلب ، طالب العلم قد يعتريه من العوائق والعلائق ما لو وقف مع نفسه وخاصة أن ثَمَّ أمورًا قد تعيقه من جهة العجب والكبر أو الاعتماد على الأسباب من الحفظ والفهم أو المال أو نحو ذلك فقد ينصرف أو يُصرف عن العلم بسبب ما وقع فيه من الأمور التي تكون منافية للاستعانة ، وهو خطابٌ شامل لجميع الأمة ، وفي ضمن ذلك الأمر الواقع في جواب الشرط نهيٌ لنا عن الاستعانة بغير الله عز وجل ، « **وإذا استعنت فاستعن بالله** » هذا أمرٌ ، والأمر يستلزم النهي عن ضده ، إذًا أمرنا بالاستعانة به جل وعلا وكذلك النبي ﷺ وهذا متضمن للنهي عن الاستعانة بغيره ، وهذا ينظر فيه قد يكون شركًا أكبر وقد يكون شركًا أصغر ، لأنه لا خالق للعباد وأفعالهم غيره تعالى ، فإذا كان المخلوق لا يقدر على فعل نفسه إلا بما أقدره الله تعالى عليه فكيف يجوز أن تُطلب الإعانة منه على فعل غيره ، يعني : إذا كان الإنسان لا يستطيع أن يستقل بفعل نفسه فحينئذٍ كيف يعين غيره ، فأنت أولى بالفعل (**رَاضٍ**) مستعينًا (**رَاضٍ بِهِ مُدَبِّراً مُعِيناَ**) ، (**رَاضٍ**) هذا خبرٌ لمبتدأ محذوف تقديره وأنا راضٍ . إذًا (**أَبدَأُ بِاسمِ اللهِ مُستَعينَا ** رَاضٍ**) يعني وأنا راضٍ ، أنا مبتدأ وراضٍ هذا اسم فاعل وهو خبر ، والخبر مرفوع وهنا جُرَّ ، الجواب أنه ليس مجرورًا بل هو مرفوع لأن الأصل راضي ، كقاضي وداعي ، حينئذٍ هو منقوص ، والمنقوص الساكن الياء رفعًا أو خفضًا إذا كان نكرةً حينئذٍ دخله التنوين ، وإذا دخله التنوين حينئذٍ التقى ساكنان الياء والنون الساكنة فحينئذٍ حذفت الياء ، إذًا راضٍ أصلها راضِيٌ استثقلت الضمة على الياء فحذفت صار راضي ، ثم دخله التنوين ، وهو تنوين التمكين على الصحيح فحذفت الياء :

وَنَوِّنِ الْمُنَكَّرَ الْمَنْقُوصَا فِي رَفْعِهِ وجرِّهِ خُصُوصَا

تَقُولُ هَذَا مُشْتَرٍ مُخَادِعُ وافْزَعْ إِلَى حَامٍ حِمَاهُ مَانِعُ

هذا مشترٍ كقوله : وأنا راضٍ ، إذًا راضٍ هذا خبرٌ لمبتدأ محذوف تقديره وأنا راضٍ ، مرفوع ورفعه ضمة مقدرةٌ على الياء المحذوفة للتخلص من التقاء الساكنين ، والرضا هنا وصفٌ للعبد راضٍ أنا أي : العبد ، ورضا العبد عن الله ألا يكره ما يجري به قضاؤه ، وهذا المراد برضا العبد عن ربه ، أن يرضى بأحكامه الشرعية وأحكامه الكونية ، فلا يسخط لا من أحكامه الشرعية ولا من أحكامه الكونية ، فإذا لم يكره ذلك وآمن ورضي حينئذٍ تحقق عنده الرضا ، ومعلومٌ أن الرضا ضد السُّخْطِ ، ولذلك جاء قوله : (رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ) [البينة : 8] إذًا المراد بالرضا هنا وصف للعبد ، وقد يكون صفة للرب لكن ليس مرادًا هنا (رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ) والله تعالى يتصف بهذه الصفة (بِهِ) أي بالله عز وجل (رَاضٍ بِهِ) أي بالله عز وجل (مُدَبِّراً) أي ومدبرًا ، أو مدبرًا على أنه حال مستعينًا (رَاضٍ بِهِ مُدَبِّراً) نعم يكون حالاً من الضمير المجرور أين الضمير المجرور (بِهِ) الهاء هنا يعود إلى الله عز وجل (أَبَدَأُ بِاسمِ اللهِ مُستَعِينَا) ، (بِهِ) أي بالله عز وجل (رَاضٍ بِهِ) أي بالله عز وجل (مُدَبِّراً) حال كونه مدبرًا لتدبيره لي في جميع شئوني ، فإن أزمة الأمور بيده جل وعلا وهو الذي يعلم ما لا نعلم ويقدر ما لا نقدر ، وهو الذي يدبر الأمر من السماء إلى الأرض كما قال سبحانه : (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً) [الطلاق : 12] خلق سبع سموات ، والتدبير في الأمر النظر إلى ما تؤول إليه عاقبته ، (مُعِيناَ) أي ومعينًا (رَاضٍ بِهِ مُدَبِّراً مُعِيناَ) أي ومعينًا على حذف حرف العطف ، وهو جائز في الشعر باتفاق يعني : لا خلاف بين النحاة أنه يجوز حذف حرف العطف في الشعر في النظم ، وأما في النثر فهذا محل خلافٍ وأجازه ابن مالك رحمه الله تعالى في ألفيته .

إذًا (مُعِيناَ) أي ومعينًا ، وهو بمعنى مستعين لأن الاستعانة استفعال من العون ، ومعين من أعان . أعان فهو معين وهو اسم فاعل من الرباعي أعان فهو معين ، والاستعانة استفعال مستعين كذلك أصلها مستعون مأخوذ من العون ، إذًا هو بمعنى مستعينًا فهو المعين جل وعلا على جميع الأمور الدينية والدنيوية فلا يقدر إلا على ما أقدره الله عليه .

وَالحَمدُ للهِ كَمَا هَدانا   إلَى سَبيلِ الحَقِّ وَاْجتَبانا

(وَالحَمدُ للهِ) (أل) هنا للاستغراق ، الألف واللام للاستغراق ، والمراد به الاستغراق الحقيقي وضابطه أنه يصح حلول لفظ كل محل (أل) حقيقةً وصح الاستثناء منه هذا ضابط الاستغراق ، (الحَمدُ للهِ) أي كل أنواع المحامد لله ، ويجوز عقلاً الاستثناء لكن فعلاً لا يصح أن يستثنى نوع من أنواع الحمد ، فلا يكون لله عز وجل ، بل كل الحمد لله وأما قوله : (إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ) [العصر : 2 ، 3] صح الاستثناء فدل ذلك على أن (أل) في الإنسان للاستغراق الحقيقي ، (إِنَّ الْإِنسَانَ) أي كل إنسان ، إذًا هو من صيغ العموم حينئذٍ صح حلول لفظ كل محل (أل) .

ثانيًا صح الاستثناء (إِلَّا الَّذِينَ) ولذلك قال : إنسان في اللفظ مفرد لكل لما استثنى استثنى جمعًا دل على ماذا ؟ على أن مدخول (أل) جمع ، (إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ) والذين معلوم أنه جمع فحينئذٍ استثنى جمعًا من لفظٍ مفرد لماذا ؟ لأن اللفظ المفرد المراد به هنا الجمع ، ولذلك قال هناك في سورة النور (أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ) [النور : 31] الطفل واحد في اللفظ لكن المراد به الأطفال بدليل ماذا ؟ وصفه بالذين ، وشرط النعت التطابق مع منعوته ، وهنا حصل التطابق في المعنى كقوله : (فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ) [النمل : 45] . إذًا الألف واللام هنا للاستغراق ، فجميع أنواع المحامد كلها لله سبحانه مِلْكًا واستحقاقًا ، فاللام في قوله : (للهِ) للاختصاص ، وكذلك تحمل على الملكية مِلْكًا ، وكذلك للاستحقاق ، والحمد في اللغة على المشهور الثناء بالصفات الجميلة والأفعال الحسنة ، وأما عرف في الاصطلاح الذي اشتهر عند أرباب التصنيف فهو فعلٌ يُنْبِئُ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا ، هذا اشتهر عند كثير من أرباب التصنيف ونحن نذكره دائمًا لكن لنقضه لا لتأييده ، لأن قولهم فعلٌ لا شك أنه يشمل الاعتقاد وقول اللسان وعمل الجوارح والأركان ، حينئذٍ الحمد يكون باللسان ويكون بالاعتقاد ويكون بالجوارح والأركان ، وهذا لا اعتراض عليه ، وإنما الاعتراض على كون هذا الفعل يُنبئ ويشير عن تعظيم المنعم بسب كونه منعمًا ، فحينئذٍ خصّ هذا الثناء بماذا ؟ بالصفات المتعدِّية لله عز وجل دون الصفات اللازمة ، والله تعالى يُحمد على النوعين . وقوله : يُنبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا ، كأنه يقول : يُحمد الله تعالى على إنعامه وإحسانه ، وهل هذا صحيح ؟ نقول : هذا نوعٌ من أنواع الحمد ، والله تعالى يحمد على صفاته اللازمة الذاتية كما يحمد على إحسانه وإنعامه ، وأما جعل الحمد مقابلة للإنعام فحسب فهذا قصور في العبارة ، وهذا التعريف قصر الحمد على الصفات المتعدِّية وهي الإنعام وفيه نظر ، والله تعالى يُحمد على كماله عز وجل وعلى إنعامه على النوعين ، فنحمد الله

عز وجل لأنه كامل الصفات من كل وجهٍ ، ونحمده أيضًا لأنه كامل الإنعام والإحسان ، ولا نخص نوعًا دون نوعٍ (**وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ**) [النحل : 53] وأكبر نعمةٍ أنعمها الله عز وجل على الخلق هي إرسال الرسل ، وإرسال الرسل يحصل به هداية الخلق .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في تعريف الحمد : الحمدُ هو ذكر صفات المحمود مع حبه وتعظيمه وإجلاله . وهذا أولى ما يقال في الحمد . ذكر صفات المحمود عَمَّمَ ، وصفات المحمود منها ما هو مُتَعَدٍّ ومنها ما هو لازِم . إذًا يحمد الله تعالى على جميع صفاته ولا نخص نوعًا دون نوعٍ ، وقيده بقوله : مع حبه وتعظيمه وإجلاله . لأنه إذا لم يكن معه تعظيم فهو مدح وليس بحمدٍ . قال رحمه الله تعالى : (فإن تجرد عن ذلك) يعني : عن المحبة والتعظيم والإجلال فهو مدحٌ فالفرق بينهما أن الإخبار عن محاسن الغير إما أن يكون إخبار مجردًا من حبٍ وإرادةٍ ، أو مقرونًا بحبه وإرادته ، فإن كان الأول فهو مدحٌ ، وإن كان الثاني فهو الحمد .

إذًا عرفنا الفرق بين الحمد والمدح . كلاهما إخبارٌ عن المحاسن ، فإن صاحب الإخبار محبة وتعظيم فهو حمدٌ ، وإن تجرد - لأنه قد يثني زيدٌ على عمرو ولا يكون محبًا له بل يكون مبغضًا له يكون مجاملاً منافقًا ونحو ذلك ، حينئذٍ نقول : هذا الذكر باللسان لا نصفه بأنه حمد ، لماذا ؟ لتجرده عن المحبة والتعظيم . وقوله : (**لله**) متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، واللام للملك أو للاختصاص أو الاستحقاق ، ولما كان من أكبر نعم الله علينا وأجل مننه الواصلة إلينا هدايته إيانا إلى صراطه المستقيم الذي هو دين الإسلام الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه ولا يقبل من أحد غير ناسب الثناء عليه بها ، فقال : (**كَمَا هَدانا**) ، (**الحَمدُ للهِ كَمَا هَدانا**) الكاف هنا بمعنى على ، وما هنا مصدرية ، وما المصدرية تؤول ما بعدها بمصدر ، يعني كأنه قال : الحمد لله على هدايته إيانًا ، والجار ومجرور متعلق بقوله : (**الحَمدُ**) لأنه مصدرٌ .

إذًا (**كَمَا هَدانا**) جار ومجرور متعلق جار ومجرور ، أين الجار والمجرور ؟ الكاف مع المصدر المؤول ، أين المصدر المؤول (**مَا هَدانا**) هدى فعل ماضي و (نا) مفعول به في محل نصب مفعول به ، والفاعل هو الله عز وجل ، وما المصدرية مع ما دخلت يعني الذي بعدها الفعل في تأويل مصدر ، وهذا المصدر مجرور بالكاف التي هي بمعنى على ، والجار مجرور كهدايته متعلق بقوله : (**الحَمدُ**) يعني حمد الله تعالى - على نوعٍ من أنواع إنعامه وهو هدايته جل وعلا إيانا ، ثم الهداية نوعان :

إما أن تكون هداية إرشاد ودلالة .

- أو هداية توفيق وتسديد .

وحينئذٍ تدخل أو يدخل في هذا النص النوعان . (**كَمَا هَدانا**) أي على هدايته إيانا إرشادًا ودلالة بكتبه ورسله وتوفيقًا وتسديدًا بمشيئته وقدره ، والهداية الدلالة بلطفٍ وأما قوله تعالى : (**فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ**) [الصافات : 23] و ، (**يَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ**) [الحج : 4] هذا على جهة التهكم كما قاله أرباب المعاني ، يعني مبالغة في المعنى كقوله : (**فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**) [الانشقاق : 24] البشارة إنما تكون في الخير (**فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**) هذا من باب التهكم بهم (**كَمَا هَدانا** ** **إِلَى سَبيلِ الحَقِّ وَاْجتَبانا**) ، (**إِلَى سَبيلِ**) السبيل الطريق الذي فيه سهولة ، وجمعه سُبُل (**وَأَنْهَاراً وَسُبُلاً**) [النحل : 15] ، وقوله : (**لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ**) [الزخرف : 37] يعني به طريق الحق لأن اسم الجنس إذا أُطْلِق يختص بما هو الحق ، يعني : إذا أطلق السبيل في الشرع حينئذٍ ينصرف إلى السبيل الحق لأنه هو الأصل في استعمال اسم الجنس ، يعني : يطلق على الكمال اسم الجنس إذا أُطلق انصرف إلى الكمال ، والكمال إنما يكون للدين الحق . وقوله : (**ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ**) [النحل : 125] ، وقوله : (**قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي**) [يوسف : 108] أنظر هنا (**ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ**) أضافه إلى الرب جل وعلا (**قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي**) كلاهما واحد لكنه أضاف الأول إلى المبلغ الآمر وهو الله عز وجل والثاني إلى السالك به (**إِلَى سَبيلِ الحَقِّ**) الحق ضد الباطل ، وأصل الحق المطابقة والموافقة ، ويطلق الحق على الاعتقاد للشيء المطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه كقولنا اعتقاد فلانٍ في البعث والجنة والنار حق ، يعني : وافق وطابق الواقع ، اعتقاده في الجنة حقٌ واعتقاده في النار حقٌ وفي البعث والقضاء والقدر حقٌ ، يعني ثابت مطابق للواقع ، ومنه (**فَهَدَى اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ البقرة**) [البقرة : 213] والحق الثابت وهو اسم من أسماء الله تعالى ويطلق ويراد به الإسلام ، ويطلق ويراد به العدل ، والإضافة هنا (**سَبيلِ الحَقِّ**) يحتمل أنها بيانية إلى سبيلٍ هو الحق ، أو من باب إضافة الموصوف إلى الصفة أي السبيل الموصوف بأنه حقٌّ والخلاف لفظيّ ، فدين رسول الله ﷺ هو السبيل الحق وحده ولا حق سواه ، وهو دين الإسلام والإيمان . (**وَاْجتَبانا**) الألف للإطلاق اجتبانا له أي اصطفانا له ، والاجتباء هو الاصطفاء الاختيار ، وهو الجمع على طريق الاصطفاء ، ومنه قوله تعالى : (**فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ**) [القلم : 50] وبذلك قال تعالى ممتنًّا علينا وله الحمد

والمنة : (**وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّآلِّينَ**) [البقرة : 198] ، وقال سبحانه : (**لَقَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَى الْمُؤمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ**) [آل عمران : 164] ولما كان الحمد الخبري أبلغ من الإنشائي قال : (**الحَمدُ للهِ كَمَا هَدانا**) جاء بالاسم ، بالجملة الاسمية هذا حمد خبري أو إنشاء ؟ (**وَالحَمدُ**) خبريّ ، والإنشائي ما كان بالجملة الفعلية ، قال : لما كان الحمد الخبري أبلغ من الإنشائي بدلالته على الثبوت والاستمرار قدمه عليه أولاً ، ثم عطف عليه الإنشائية جمعًا بينهما ، فقال :

أَحمَدُهُ سُبحانَهُ وَأَشكُرُهْ وَمِن مَسَاوِي عَمَلِي أَستَغفِرُهْ

يعني حَمِدَ المصنف رحمه الله تعالى ربه جل وعلا بالصيغتين بالجملة الاسمية والجملة الفعلية ، لماذا ؟ وما السبب وما الداعي وثَمَّ داعٍ وهو بيانِيّ ؟ أن الحمد بالجملة الاسمية يدل على الثبوت والاستمرار ، الحمد لله هذا الحمد ثابت ومستمر ومستقر الذي دَلَّ على ذلك هو المبتدأ والخبر الجملة الاسمية ، وأما (**أَحمَدُهُ**) يعني أنشأ الحمد الآن وهذا يدل على أن الشيء وقع وحصل بعد أن لم يكن ، فليس فيه معنى الاستمرار . إذًا الجملة الفعلية إنشائية . إنشائية بمعنى أنها تدل على أن الشيء حصل وكان ووُجِدَ بعد أن لم يكن ، وأما الجملة الاسمية فتدل على الاستمرار سابقًا ولاحقًا ، حينئذٍ الحمد بالصيغة الاسمية أولى وأبلغ من الفعلية ، ولذلك جاء في خطبة الحاجة « **إن الحمد لله نحمده** » . جمع بينهما لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى (**أَحمَدُهُ**) أي أُنْشِئ له حمدًا آخر متجددًا على توالي نعمه وتواتر فضله ، وعرفنا معنى الحمد فيما سبق فيقال هنا ما قيل هناك ، (**سُبحانَهُ**) الضمير يعود إلى الله عز وجل ، وسبحان بالنصب ملازم للنصب لا يجوز أن يقال سبحانُ ولا سُبحانِ بالكسر لأنه مفعول مطلق وهو مصدر كالغفران ، وعامله محذوف وجوبًا دائمًا ، يعني لازمًا الحذف ، فالتقدير أسبح سبحان ، إذًا سبحان هذا مثل (**مَعَاذَ اللّهِ**) [يوسف : 23] ملازم للنصب ليس عندنا معاذُ اللهِ بالرفع وإنما دائمًا يقال معاذَ سبحانَ . إذًا العامل فيه محذوف وهو واجب الحذف ولا يجوز ذكره البتة ، و (**سُبحانَهُ**) هذا مصدر ويعرب على أنه مفعولٌ مطلق أي : تنزيهًا له عن ما لا يليق ، سبحان أي أنزه الله تعالى عن ما لا يليق بنعوت جلاله وصفات كماله ، فالتسبيح تنزيهٌ لله جل في علاه وهو عام يكون بالقول وبالفعل والنية ، كما أن الحمد فعلٌ يكون بالقلب ويكون باللسان وبالفعل كذلك تنزيه الله عز وجل كذلك ، وجمع بين الحمد والتسبيح (**أَحمَدُهُ سُبحانَهُ**) لأن الحمد هو الثناء للصفات - وهذه فائدة نفيسة - لأن الحمد الثناء للصفات فهي أمورٌ وجودية ، والتنزيه عن ما لا يليق عن أمورٍ عدمية ، فجمع بين أمرين ما يُثْبَتُ لله تعالى وهو وجودٌ ، وما ينفى عنه جل وعلا وهو عدمٌ ، (**وَأَشكُرُهْ**) يعني أشكره على ماذا ؟ حذف المتعلق ليدل على العموم ، وأشكره على ما أنعم وألهم امتثالاً لقوله عز وجل : (**فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُواْ لِي**) [البقرة : 152] هذا أمرٌ على الشكر (**وَاشْكُرُواْ لِي وَلاَ تَكْفُرُونِ**) اختلف العلماء جمع هنا بين الحمد والشكر ، جمع بين الأمرين ، اختلف العلماء بين الحمد والشكر ، يعني : ما المراد بالحمد وما المراد بالشكر ، وهما لفظيان شرعيان وكلٌ منهما واجبٌ في الجملة ، حينئذٍ يتعين على المسلم أن يعرف الفرق ليحمد الله تعالى في مواضع الحمد ، ويشكر الله تعالى في مواضع الشكر ، ولا يلتبس عليه الأمر هذا بذاك ، هل هما مترادفان ؟ هل الشكر والحمد مترادفان أو لا ؟ فذهب إلى ترابط اللفظين ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى صاحب ((**التفسير**)) وجعفر الصادق وغيرهما ، وهو قولٌ مرجوح يعني الترادف بين الحمد والشكر ، مذهب مرجوح ، وذهب جماعةٌ من المتأخرين إلى التفرقة بينهما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى كلامًا جميلاً في التفريق بين النوعين نسوقه بتمامه . قال رحمه الله تعالى : (الحمد يتضمن المدح والثناء على المحمود بذكر محاسنه - على ما ذكره سابقًا في حد الحمد - سواءٌ كان الإحسان إلى الحامد أو لم يكن) يعني يحمد الله تعالى مطلقًا سواءٌ كان في مقابلة إحسانٍ عليّ أو على غيري أو لم يكن ثَمَّ إحسان ، والشكر لا يكون إلا على إحسان المشكور إلى الشاكر . إذًا الشكر لا يكون إلا في مقابلة الإحسان فهو أخص يعني من جهة السبب أخص من الحمد ، سبب الحمد قلنا الصفات الذاتية والمتعدِّية ، الإحسان وغيره ، وأما السبب الشكري فهو الإحسان والإنعام فحسب ، حينئذٍ صار من جهة السببية أخص من الحمد . قال رحمه الله تعالى : والشكر لا يكون إلا على إحسان المشكور إلى الشاكر . فمن هذا الوجه من هذه الحيثية في السببية ، الحمد أعمّ من الشكر ، واضح هذا ؟ الحمد سببه يعني الداعي لإنشاء الحمد الصفات الذاتية والإنعام والإحسان ، فالسبب عام ، وأما الشكر فالسبب فيه خاصٌ ، فمن هذا الوجه الحمد أعم من الشكر لأنه يكون على المحاسن والإحسان فإن الله تعالى يحمد على ما له من الأسماء الحسنى والمثل الأعلى وما خلقه في الآخرة والأولى ، ولهذا قال تعالى : (**وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَم يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلَّ**) [الإسراء : 111] . وهذه الآية تُبطل التعريف السابق : فعلٌ

ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا . هنا الآية تدل على ماذا ؟ (**وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً**) يحمد الله عز وجل على تنزيهه عن الولد . وقال تعالى : (**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ**) [الأنعام : 1] . وقال تعالى : (**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ**) [سبأ : 1] . وقال تعالى : (**الحمد الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ**) [فاطر : 1] . وأما الشكر فإنه لا يكون إلا على الإنعام فهو أخص من الحمد من هذا الوجه . إذًا من جهة السببية الحمد أعم من الشكر ، والشكر أخص من الحمد ، لكنه من جهةٍ أخرى من جهة الآلة يعني : بماذا يكون الحمد ؟ بماذا يكون الشكر ؟ لكنه يكون بالقلب واليد واللسان كما قيل :

أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجب

هذا في ماذا ؟ في الشكر ، يكون بالاعتقاد ، ويكون باللسان ، ويكون بالأعمالِ والجوارح . قال : والحمد يكون بالقلب واللسان فمن هذا الوجه الشكر أعم من جهة أنواعه والحمد أعم من جهة أسبابه . إذًا من حيث الأنواع والآلة الحمد أخص ، والشكر أعم . ومن جهة السبب الحمد أعم والشكر أخص . وفي الحديث « **الحمد لله رأس الشكر** » بعضهم يضعف هذا النص . فمن لم يحمد الله لم يشكره ، الكلام لشيخ الإسلام . وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « **إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها ويشرب الشربة فيحمده عليها** » . والله أعلم انتهى كلامه رحمه الله تعالى .

قال رحمه الله تعالى : (**وَمِن مَسَاوِي عَمَلِي أَستَغفِرُهْ**) . (**وَمِن مَسَاوِي**) قال ناظم في شرحه : جمع مساءةٍ . قال في ((**القاموس**)) سَاءهُ سَوْءً وسَوَاء وسَوَاءَةً وسَوَايَةً وسَوَائِيَةً ومَسَاءَةً . مساءةً كما قال الشارح ، ومسائيةً جمعٌ مقلوبًا وأصله مساوِءة فعل به ما يُكره فاسْتَاء وهو السُّوء . إذًا : مساءةً المراد به السوء ، ولكن السوء بالضم هو الاسم منه . وفي ((**المعجم الوجيز**)) المساءة نقيض المسرة والمساوي المعايب والنقائص ولا تهمز ، لا تهمز يعني : لو قال مساوئ بالهمز وإنما مساوي بدون همزٍ .

وقال المصنف : إنها جمع مساءةٍ وينظر في صحة الجمع الذي ذكره رحمه الله تعالى . ومراد الناظم معلوم واضح بَيِّن المساوي جمع سيئةٍ وهي الفعلة القبيحة وهي ضد الحسنة ، والسوء كل ما يغم الإنسان من الأمور الدنياوية والأخروية .

(**عَمَلِي**) دخل عمل القلب واللسان والجوارح وهو مضافٌ إليه من إضافة الصفة إلى الموصوف ، أي : عملي السيئ . (**أَستَغفِرُهْ**) السين للطلب أي أطلب منه مغفرة تلك المساوي ما تقدم منها ما وتأخرت إنه هو أهل التقوى وأهل المغفرة ، والغفران والمغفرة من الله تعالى هو أن يصون العبد من أن يمسه العذاب (**غُفْرَانَكَ رَبَّنَا**) ، والاستغفار طلب ذلك بالمقال والفعال ، والمغفرة ستر الذنب ومحو أثره يعني : ليس سترًا فحسب وإنما يستر الذنب مع محو الأثر كما قال رحمه الله تعالى :

وَأَستَعينُهُ عَلَى نَيلِ الرِّضَا وَأَستَمِدُّ لُطفَهُ فِيمَا قَضَى

(**وَأَستَعينُهُ**) أي أطلب منه العون السين للطلب ، الاستعانة طلب العون وهو المعاونة والمظاهرة ، (**عَلَى نَيلِ الرِّضَا**) ، (**عَلَى نَيلِ**) يقال : نَالَ الشيء نَيْلاً يعني : أدركه وبلغه أي على حصول الرضا ، الرضا فيما ما سبق (**رَاضٍ بِهِ**) المراد به رضا العبد ، وهنا أراد به رضا الخالق جل وعلا ، أي على حصول الرضا أي رضا ربه تبارك وتعالى وحصوله إنما يكون بالعمل الصالح ، يكون بماذا ؟ بالعمل الصالح كيف يصل العبد إلى رضا مولاه عنه ؟ كيف يرضى عنك ؟ بالعمل الصالح فهو استعانةٌ به على فعل الأعمال الصالحة التي بسببها يُنال رضاه أن يرزقه إياها وينيله بسببها رضاه بفضله ورحمته ، (**وَأَستَمِدُّ**) أي أطلب منه الإمداد ، يقال مدَّ الشيء زاد فيه ، والجيش أعانه بمددٍ يقويه . (**لُطفَهُ**) أي جل وعلا الضمير يعود إلى الخالق سبحانه أي أستزيده (**وَأَستَمِدُّ**) أي أستزيده لطفه بي أي بره وإحسانه ، فاللطف هنا بمعنى البر والإحسان (**فِيمَا قَضَى**) يعني في الذي قضاه ما هنا بمعنى الذي (**قَضَى**) قضاه حذف ماذا ؟ حذف العائد وهو مفعولٌ به .

وحذف فضلةٍ أجز إن لم يضر

(**فِيمَا قَضَى**) أي في الذي قضاه وقدره من المصائب وأن يجعله راضيًا بذلك مؤمنًا به مستيقنًا أنه من عند الله ، وأن وقوعه خيرٌ عنده من كونه لم يقع وأن يهدي قوله كما قال تعالى : (**مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**) [التغابن : 11] . وكما قال ﷺ : « **وأسألك الرضى بعد القضاء** » الحديث . فإن ذلك أعلى درجات الإيمان بالقدر وهو الرضا بالمصيبة كما سيأتي في محله إن شاء الله تعالى .

وَبَعدُ : إِنِّي بِاليَقِينِ أَشهَدْ   شَهادَةَ الإِخلاصِ أَنْ لا يُعبَدُ

أشهدْ بإسكان الدال .

بِالْحَقِّ مَأْلُوهٌ سِوَى الرَّحمَانِ   مَنْ جَلَّ عَن عَيبٍ وَعَن نُقصَانِ

بعد (**وَبَعدُ**) الأصل أن يقول أما بعد ، لكن قد يحذف بعض المصنفين ويأتي بالواو يحذف أما ويأتي بالواو بدلاً عنها لكنه ليس هو السنة ، السنة اللفظ « **أما بعد** » . فإذا قال : (**وَبَعدُ**) . حينئذٍ لم يصل السنة ، لأن للسنة هنا لفظًا ، حينئذٍ لا بد من التقيد بها ، (**وَبَعدُ**) أي بعد ما تقدم من البسملة والحمدلة ونحو ذلك ، هذه الكلمة يؤتى بها للانتقال من أسلوبٍ إلى أسلوبٍ آخر ويندب الإتيان بها في الخطب والمكاتبات كما كان ﷺ يأتي بها في خطبه ومكاتباته ، والواو نائبةٌ عن (أما) و (أما) نائبةٌ عن (مهما يكن من شيء) فهي متضمنة لمعنى الشرط ، والأصل أن يأتي بعدها بالفاء الجزائية لكنه أسقطها هنا لضرورة النظم . (**وَبَعدُ : إِنِّي**) الأصل وبعد فإني ، هذا الأصل فيه ، يجب ذكر الفاء لكن أسقطها للضرورة النظم .
(**وَبَعدُ :**) ظرفٌ مبهم لا يفهم معناه إلا بالإضافة لغيره وهو زمانٌ متراخي عن السابق ، ويُبْنَى على الضم لقطعه عن الإضافة ونية معنى المضاف إليه .
(**إِنِّي بِاليَقِينِ**) قلنا على إسقاط الفاء الجزائية ضرورة ، واليقين من صفة العلم يعني : العلم وزيادة العلم . فوق المعرفة والدراية وأخواتها ، يقال علم اليقين ولا يقال معرفة اليقين . إذًا هو صفةٌ للعلم لا للمعرفة نص على ذلك الراغب الأصبهاني في ((**المفردات**)) وهو أي اليقين : سكون الفهم مع ثبات الحكم القاطع الجازم بدون شكٍ ولا ترددٍ .
(**أَشهَدْ ** شَهادَةَ الإِخلاصِ**) ، (**أَشهَدْ**) سيأتي البحث في معنى الشهادة في موضعها والكلام فيها يطول ، والأنسب أن يؤخر إلى موضعه . (**أَشهَدْ ** شَهادَةَ الإِخلاصِ**) ، (**شَهادَةَ**) بالنصب على أنه مفعولٌ مطلق نوعيّ أو لا ؟ نوعي ؛ لأنه أضاف إلى ما بعده . إذًا مفعولٌ مطلقٌ النوعي . (**الإِخلاصِ**) مضافٌ إلى (**شَهادَةَ**) من إضافة الموصوف إلى الصفة ، أي : الشهادة التي يَخْلُصُ بها من الشرك ويكون بقولها واعتقاد معناها موحدًا . قال ماذا ؟ (**أَنْ لا يُعبَدُ . بِالْحَقِّ مَأْلُوهٌ سِوَى الرَّحمَانِ**) أراد أن يأتي في المقدمة بقوله : أشهد أن لا إله إلا الله ، ولكنه ضاق عليه النظم فجاء بالمعنى (**أَنْ لا**) ألا ، أن هذه مخففةٌ من الثقيلة أصلها أنَّ ، واسمها استكن يعني : حذف وجوبًا .

وَإِنْ تُخَفَّفُ أَنَّ فَاسْمُهَا اسْتَكَن   وَالْخَبَر اجْعَلْ جُمْلَةً منْ بَعْدِ أَنّ

(**أَنْ لا**) إذًا جملة (**لا يُعبَدُ**) خبر أن المخففة ، أين اسمها ؟ ضمير الشأن محذوف تقديره أَنْهُ ، ولا تقدره أَنَّهُ قطع هذا ، وإنما يقدر أَنْهُ بالتخفيف ثم الضمير .
إذًا (**أَنْ**) مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن مستكنٌ ، والتقدير أَنْهُ ، مستكن يعني محذوف ، والخبر (**لا يُعبَدُ**) وهذا مضارع مغير الصيغة (**بِالْحَقِّ**) هذا جار مجرور متعلق بـ (**يُعْبَدُ**) ، (**أَنْ لا يُعْبَدُ**) ، (**يُعْبَدُ**) مغير الصيغة ، (**مَأْلُوهٌ**) إيش إعرابه ؟
[نائب فاعل]
[أحسنت] نائب فاعل لـ (**يُعبَدُ**) ومعناه معبودٌ ، (**مَأْلُوهٌ**) أي معبودٌ ويأتي في موضعه ، (**سِوَى الرَّحمَانِ**) ، (**سِوَى**) أداة استثناء بمعنى إلا هي من أدوات الاستثناء (**الرَّحمَانِ**) ، (**سِوَى الرَّحمَانِ**) أي لا معبود بحق إلا الله عز وجل . إذًا أراد معني الشهادة والتقييد بحق يُخْرِجُ به الآلهة المعبودة بباطل ، فإنها قد عُبِدَت والمنفي هو استحقاق العبادة عن غير الله

عز وجل لا وقوعها ، لا إله إلا الله يعني : لا معبود حقٌ إلا الله ، ما هو المنفي وجود الآلهة الباطلة أو استحقاقها ؟ الثاني ، هذا المراد كما سيأتي مفصلاً في موضعه إن شاء الله تعالى . وهذه هي شهادة لا إله إلا الله . قال الناظم : ولما لم يمكن في النظم الإتيان بلفظها نظمتها بمعناها ، وسيأتي شرحها في موضعه إن شاء الله تعالى .

(**مَنْ جَلَّ عَن عَيبٍ وَعَن نُقصَانِ**) ، (**مَنْ**) أي الذي (**جَلَّ**) أي عَظُمَ ، والجلالة عِظَمُ القدر ، والجلال بغيرها التناهي في ذلك ، وخُصَّ بوصف الله تعالى فقيل : ذو الجلال والإكرام ، ولم يستعمل في غيره . والجليل العظيم القدر في صفات كماله ونعوت جلاله (**عَن عَيبٍ وَعَن نُقصَانِ**) وهما لفظان مترادفان كما قال الناظم ، فكل عيبٍ يسمى نقصانًا ، وكل نقصانٍ يسمى عيبًا ، والله سبحانه وتعالى منزهٌ عن ذلك كله ، بل له الجلال المطلق والكمال المطلق بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله .

وقيل : العيب الوصمة ، والنقص : الخسران في الحظ . العيب الوصمة ، والنقص هو الخسران في الحظ ، والنقصان المصدر ونقصته فهو منقوص (**وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمَوَالِ وَالأنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ**) [البقرة : 155] ، (**وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ**) [هود : 109] .

وَأَنَّ خَيرَ خَلقِهِ مُحَمَّدَا مَن جَاءَنَا بِالبَيِّناتِ وَالهُدَى

رَسُولُهُ إِلَى جَميعِ الْخَلقِ بِالنُّورِ والهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ

(**وَأَنَّ خَيرَ خَلقِهِ**) يعني وأشهد كذلك ، أن خير أي أفضل (**خَيرَ**) هذا أفعل التفضيل حُذِفَت الهمزة للتخفيف .

وغالبًا أغناهم خيرٌ وشر عن قولهم أخير منهم وأشر

هكذا قال ابن مالك في كافيته . (**وَأَنَّ خَيرَ**) أي أفضل (**خَلقِهِ**) أي مخلوقاته ، فالخلق هنا مصدر بمعنى المخلوق ، أي مخلوقاته والضمير يعود إلى الرحمن (**خَلقِهِ**) أي : مخلوقاته جل وعلا ، (**مُحَمَّدَاْ**) الألف هذه بدلٌ عن التنوين وهو بدلٌ من (**خَيرَ**) أو عطف بيان ، يجوز هذا وذاك وهو أشرف أسمائه ﷺ اسم مفعول من حُمِّدَ فهو محمدٌ ، إذا كان كثير الخصال التي يحمد عليها ، ومن المضاعف للمبالغة فهو الذي يحمد أكثر من ما يحمد غيره من البشر ، أو يَحْمَدُ هو كذلك ، يعني هو محمودٌ أكثر من غيره من البشر ، وكذلك هو يحمد ربه أكثر من غيره من البشر ، فمعناه الكثير المحامد فهو أبلغ من محمود .

(**مَن جَاءَنَا بِالبَيِّناتِ**) جمع بينةٍ وهو ما يَبين به الشيء ويكون حجةً ، (**وَالهُدَى**) من عند الله عز وجل هذه الجملة صلة (**مَن**) وهو محله النصب نعتٌ لمحمدٍ ﷺ والخبر (**رَسُولُهُ**) ، (**وَأَنَّ خَيرَ**) ، (**خَيرَ**) هذا اسم أن (**خَلقِهِ**) هذا مضاف إلى (**خَيرَ**) ، (**مُحَمَّدَاْ**) بدل أو عطف بيان .

.... مَن جَاءَنَا بِالبَيِّنَاتِ وَالهُدَى

رَسُولُهُ ....

الذي جاءنا بالبينات والهدى رسوله ، (**مَن جَاءَنَا**) الجملة نعت لـ (**مُحَمَّدَاْ**) يعني : في محل نصب صفة لمحمدًا ، و(**رَسُولُهُ**) بالرفع خبر (أن) ، أن خير خلقه رسوله ، أي مُرْسَلُهُ وسفيره بأداء شريعته ، والرسول بمعنى الْمُرْسَل فَعُولْ بمعنى مُفْعَلْ ، اسم مفعول وهو من أوحي إليه بشرعٍ وأمر بتبليغه ، فإن أوحي إليه ولم يؤمر بالتبليغ فهو نبيٌّ فقط على ما اشتهر عند الجمهور ، فكل رسولٍ نبي ولا عكس .

(إِلَى جَمِيعِ الْخَلْقِ) كافة هذا متعلق بقوله : رسول فعول لأنه مصدر ، كافةً قال الله عز وجل : (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) [سبأ : 28] وقال سبحانه : (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) [الأعراف : 158] . وفي الصحيح من حديث الخصائص : « وكان الرسول يبعث في قومه خاصةً وبعثت إلى الناس عامة » ، وفيه أيضًا « والذي نفس محمدٍ بيده لا يسمع به أحدٌ من هذه الأمة يهودٌ ولا نصرانيٌ ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار » . (بِالنُّورِ) (مَن جَاءَنَا) (رَسُولُهُ إِلَى جَمِيعِ الْخَلْقِ** بِالنُّورِ) المبين والمراد به القرآن ، جاء وصفه كذلك في كتاب الله عز وجل بل من أسمائه ذلك ، قال الله عز وجل فيه : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُّبِيناً) [النساء : 174] . أنزلنا هو القرآن دل ذلك على أن النور المبين المراد به القرآن ، وأصرح من ذلك قوله تعالى : (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ) [الشورى : 52] . الآية . وكذلك قوله : (فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنزَلْنَا) [التغابن : 8] . وغير ذلك من الآيات ، (والهُدَى) الإرشاد والدلالة إلى صراط مستقيم ، فسَّرَهُ بعضهم بالعلم النافع ، إذا جُمِعَ بَيْنَ الهدى ودين الحق فالهدى هو العلم النافع ، ودين الحق هو العمل الصالح . (وَدِينِ الْحَقِّ) والدين يقال للطاعة يعني : يطلق على الطاعة والجزاء ، واستعير للشريعة وهي الإسلام الذي لا يقبل الله تعالى من أحدٍ غيره . قال الله عز وجل : (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) [التوبة : 33] . أي يعليَه (عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) . وكلٌّ من القرآن والرسول والإسلام يُسمى نورًا وهدًى وصراطًا مستقيمًا ، وكل الثلاثة متلازمة فتقول : أرسل الله عز وجل رسوله ، وأنزل عليه كتابه بدين الإسلام ، وتقول كذلك دين الإسلام هو الذي أرسل الله به رسوله ، وأنزل به كتابه ، وكلٌّ منها نورٌ مبين وهدًى مستبين وصراط مستقيم . لذلك فُسِّرَ (اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ) [الفاتحة : 6] بالرسول وفسر بالقرآن وفسر بالإسلام ، وكلها معانٍ صحيحة .

صَلَّى عَلَيهِ رَبُّنَا وَمَجَّدَاْ   وَالآلِ وَالصَّحبِ دَوَامًا سَرْمَدَاْ

(صَلَّى عَلَيهِ رَبُّنَا) الصلاة كما قال أبو العالية : صلاةٌ من الله عز وجل ثناؤه على عبده في الملأ الأعلى . ذكره عنه البخاري معلقًا في صحيحه ، ومنه قوله تعالى : (هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ) [الأحزاب : 43] ، وفي الصحيح من الحديث القدسي « وإذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، وإذا ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خير منه » ، (وَمَجَّدَاْ) الألف للإطلاق أي شَرَّفَ شَرَّفَهُ وزاده تشريفًا وتمجيدًا ، (وَالآلِ) عطفًا على قوله : (عَلَيهِ) . على الصحيح يعني دون إعادة في حرف الجر ، ورجحه ابن مالك رحمه الله تعالى في : ألفيته . أي آله ﷺ وهم أتباعه وأنصاره إلى يوم القيامة ، ويدخل الصحابة في ذلك من بابٍ أولى ، ويدخل فيه أهل بيته من قرابته وأزواجه وذريته من بابٍ أولى وأولى ، (وَالصَّحبِ) اسم جمع صاحب بمعنى الصحابي على الصحيح ، وقيل جمع وهو : من لَقِيَ البني ﷺ مؤمنًا به ولو لحظةً ومات على ذلك . ويأتي بسطه في موضعه إن شاء الله تعالى .
وهم أفضل قرون في هذه الأمة ، قد عقد المصنف فصلاً مستقلاً له يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى .

وَبَعدُ هَذَا النّظمُ فِي الأُصولِ   لِمَنْ أَرادَ مَنهَجَ الرَّسُولِ

سَأَلَنِي إِيَّاهُ مَن لا بُدَّ لِي   مِنَ امتِثالِ سُؤلِهِ الْمُمتَثَلِ

(وَبَعدُ) أي وبعد الشهادتين والصلاة والسلام على محمدٍ صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه (هَذَا) ، (وَبَعدُ هَذَا) وإسقاط الفاء - لما ذكرناه سابقًا - إشارةً إلى المرتب الحاضر في الذهن مطلقًا سواء تقدم الدباجة أم تأخرت إذ لا حضور لألفاظ المرتبة ولا لمعانيها في الخارج .

(**هَذَا النَّظْمُ**) النظم بدل أو عطف بيان أو نعت لقوله : (**هَذَا**) الألف واللام في للعهد الحضوري ، أي : هذا النظم الذي ذكره بين يدك ، والنظم التأليف وضم شيءٍ إلى شيءٍ آخر وهو الكلام الموزون قصدًا ، يعني لا بد أن يكون موزونًا على التفعيلات التي ذكرها أرباب الفن ، وأن يكون مقصودًا .

موضوعه : هذا النظم (**فِي الأُصولِ**) ، (**هَذَا النَّظْمُ فِي الأُصولِ**) ، (**فِي الأُصولِ**) جارٌ مجرور متعلق بقوله : (**النَّظْمُ**) . لأنه مصدر ، وأل هنا نائبةٌ عن المضاف إليه أي أصول الدين ، أو للعهد الذهني والمراد بها هنا أصول الدينِ من الإيمان بالله عز وجل وأسمائه وصفاته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره ، وأركان الإسلام الشهادتين والصلاة والزكاة والصوم والحج ، وما يتعلق بكلٍ منها ، والكلام على رسالة نبينا محمدٍ ﷺ وما يتعلق بها ، والكلام على مسألة الخلافة والاعتصام بالكتاب والسنة وما تحتوي عليه كل مسألةٍ من ذلك وسترى إن شاء الله تعالى تبيانها مفصلة .

(**لِمَنْ أَرادَ مَنهَجَ الرَّسُولِ**) ، (**لِمَنْ أَرادَ**) يعني من المؤمنين (**مَنهَجَ الرَّسُولِ**) أي سبيله ومسلكه وهو ما عليه أهل السنة والجماعة .

سَأَلَنِي إِيَّاهُ مَن لا بُدَّ لِي ... مِنَ اِمتِثالِ سُؤلِهِ الْمُمتَثَلِ

فَقُلتُ مَعْ عَجزِيْ وَمَعْ إِشْفاقِي ... مُعتَمِداً عَلَى القَديرِ البَاقِي

(**سَأَلَنِي**) أي طلبني (**إِيَّاهُ**) أي هذا النظم بتأليفه ونظمي إياه (**مَن لا بُدَّ لِي**) يعني الذي هو شيخه القرعاوي رحمه الله تعالى ، (**لا بُدَّ لِي**) أي لا فراق ولا مناص عن امتثال (**مِنَ اِمتِثالِ سُؤلِهِ**) أي طاعته في سؤاله . (**الْمُمتَثَلِ**) يعني الذي لا ينبغي تجاوزه . (**فَقُلتُ**) وهذا جواب (**سَأَلَنِي**) (**مَعْ عَجزِيْ**) العجز (**فَقُلتُ مَعْ عَجزِيْ**) ، (**مَعْ عَجزِيْ**) هذا متعلق بقوله : (**فَقُلتُ**) والعجز هو الضعف والفعل كضَرَبَ وسَمِعَ يقال عَجَزَ يَعْجِزُ ويقال : سَمِعَ عَجِزَ بالكسر يَعْجَزُ فهو عَاجِزٌ ، أي مع ضعفي وعدم قدرتي على ذلك ، (**وَمَعْ إِشْفاقِي**) أي خوفي من الغلط في هذا الباب الذي المسألة منه أكبر من الدنيا وما فيها ، الغلط في باب المعتقد ليس كالغلط في غيره .

قال الشارح ، أو الناظم : وذلك لقصر باعي وقلة إطلاعي والذي قوَّى عزمي على ذلك هو كوني معتمدًا أي متوكلاً (**عَلَى القَديرِ**) الذي لا يعجزه شيءٌ في السماوات ولا في الأرض (**البَاقِي**) يعني الذي (**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**) القصص : 88] ، (**وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ**) [الطلاق : 3] ، و (**القَدِيرِ**) لا شك أنه من أسماء الله الحسنى كما سيأتي في موضعه . وأما (**البَاقِي**) فليس من أسمائه جل وعلا على الصحيح ، ويحتمل أن المصنف رحمه الله تعالى رآه من الأسماء كما جاء في حديث الترمذي « **الباقي** » . أو أنه عدَّه من باب الإخبار وليس من باب الأسماء .

وبهذا نكون قد انتهينا من هذه المقدمة ، والله أعلم .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .
أما بعد .
قال الناظم رحمه الله تعالى : (**مُقَدّمَةٌ تُعَرِّفُ العَبدَ بِما خُلِقَ لَهُ ، وَبِأَوَّلِ ما فَرَضَ اللهُ تَعَالَى عليه ، وَبِمَا أَخَذَ اللهُ عَلَيهِ بِهِ الْمِيثاقَ فِي ظَهرِ أَبِيهِ آدَمَ عَلَيهِ السَّلامُ وَبِما هُو صَائِرٌ إِلَيهِ**) .
(**مُقَدِّمَةٌ**) أي هذه مقدمة ، مقدمة هذا خبر لمبتدأ محذوف ، (**مُقَدِّمَةٌ**) أي هذه مقدمة ، بكسر الدال على المشهور ، وإن كان يصح أن يقال مقدَّمة لكن الكسر هو الأفصح والأشهر كمقدِّمة الجيش فإنها مكسورة الدال للجماعة المتقدِّمة منهم ، قَدَّم اللازم بمعنى تقدم ، ومنه قوله تعالى : (**لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ**) [الحجرات : 1] . ومعناه لا تتقدموا ، إذًا (**مُقَدِّمَةٌ**) مأخوذ من قَدَّمَ اللازم بمعنى تقدم ، إذًا هذه أمور متقدِّمة على غيرها في الذكر ، يعني ما سيذكره هنا تحت هذه المقدمة هذه أمور تتقدم على ما سيأتي ذكره ، فالمقدمة أمور متقدمة ، التقدم وصف ذاتي لها .
هذه المقدمة وهي أحد عشر بيتًا ضمنها المؤلف رحمه الله تعالى أربع مسائل :
المسألة الأولى : الحكمة من خلق الخلق الإنس والجن .
المسألة الثانية : الميثاق الأول .
المسألة الثالثة : قيام الحجة على خلق مما تكون .
المسألة الرابعة : انقسام الناس إلى قسمين بعد إرسال الرسل .
هذه المقدمة اشتملت على هذه الأمور الأربعة ولعلها مقدمة لما سيأتي من انقسام التوحيد إلى نوعين ، إذ الأولى أن يعرف الناظر أو الطالب الحكمة من خلق الخلق ، ثم الميثاق الأول ، ثم قيام الحجة بماذا تحصل ؟ وبماذا تكون ؟ ثم انقسام الناس بعد إرسال الرسل إلى مؤمنين مصدقين وإلى كفار مكذبين .
أشار إلى المسألة الأولى وهي الحكمة من خلق الخلق الإنس والجن لقوله :

اعلَم بِأَنَّ اللهَ جَلَّ وَعَلا ... لَم يَترُكِ الْخَلقَ سُدَىً وَهَمَلا

بَلْ خَلَقَ الخَلْقَ لِيَعبدُوهُ ... وَبِالإِلَهِيَّةِ يُفرِدُوهُ

هذين البيتين ضمنها المسألة الأولى وهي الحكمة من خلق الخلق ، قوله : (**اعلَم**) . أمر بتحصيل العلم ، أي كن متهيئًا لِمَا يُلْقَى إليك من العلوم ، وكلمة يؤتى بها للاهتمام والحثّ على تدبر ما بعدها ، يعني جرى عادة أهل العلم في الأشياء المهمات أن يصدروا كلامهم أو كتابهم أو ما يتعلق بتنبيهٍ أو نحو ذلك بكلمة (**اعْلَمْ**) ، وهي ليست مقصودة لذاتها ، وإنما المراد بها كن متهيئًا لما بعده لما سيذكر ، والذي سيذكر حينئذٍ يكون شيئًا مما يُهْتَمُّ به ، إذًا كلمة يؤتى بها للاهتمام مما بعدها ، (**اعلَم**) خطاب هنا في هذا الموضع لكل المكلَّفين فلا يختص الخطاب من مخاطب دون المخاطب ، بل كل من تأتى منه العلم فله مدخل فيه ، ولذلك لم يتعين هنا الفاعل (**اعلَم**) فكل قارئ (**اعلَم**) الأصل أنه واحد ، (**اعلَم**) أنت هذا الأصل فيه ، هل هو معين أو غير معين ؟ نقول : غير معين ، لأنه كلما قرأ قارئ اعلم حينئذٍ ظن أنه هو المخاطب ، فدخل تحته ما لا حصر من الأفراد ، وهذا له أصل في لسان العرب ، بل جاء القرآن كذلك في قوله تعالى : (**وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ**) [الأنعام : 27] . (**وَلَوْ تَرَى**) كل مخاطب حينئذٍ إذا قرأ هذه الآية كأنه مخاطب بها ، (**وَلَوْ تَرَى**) أنت وإن كان أصل الخطاب فيه لمحمد ﷺ ، (**وَلَوْ تَرَى**) أنت يا محمد ، لكن ما جاء بصيغة الجمع وإنما جاء بصيغة الإفراد حينئذٍ كل من يتأتى منه الرؤية فهو داخل في الخطاب ، خرج على صورة الخطاب ليعم ، (**اعلَم بِأَنَّ اللهَ جَلَّ وَعَلا**) ، (**بِأَنَّ اللهَ**) الله هو المعبود المطاع كما مر معنا سيأتي تفصيله في موضعه إن شاء الله تعالى ، والباء هنا زائدة (**اعلَم بِأَنَّ اللهَ**) لأن عَلِمَ يتعدَّى بنفسه ، عَلِمَ في الأصل يتعدّى بنفسه ، ومنه قوله تعالى : (**يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ**) . ما هنا إعرابها في محل نصب مفعول به لِيَعْلَم يتعدّى بنفسه ، يعني : لا يحتاج إلى حرف ، (**يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ**) الذي بين أيديهم فهو معلوم تعلق به يعلم فنصبه على أنه مفعول به ، ولم يأتِ ذكر للباء حينئذٍ إذا جاءت الباء وكان الأصل في الفعل أنه متعدٍّ حكمنا بكونها زائدةً ، وأما الباء في قوله تعالى : (**أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى**) [العلق : 14] . هنا جاءت الباء ، (**أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ**) وجرى عليه المصنف هنا رحمه الله تعالى فيحتمل زيادتها ، يحتمل الأمر زيادتها ، حينئذٍ تكون زائدةً ولا إشكال في القول بالزيادة ، لأنه يكون من باب التأكيد ، أو أن يكون قوله : (**يَعْلَمْ**) . مضمنًا معنى أحاط ، أحاط يتعدَّى بالباء ، (**أَلَمْ يَعْلَمْ**

بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى) ، إذًا علم وأحاط فضمنه ماذا ؟ معنى أحاط ، وأحاط يتعدَّى بالباء كما في قوله تعالى : (وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ) [البقرة : 255] . إذًا الباء هنا زائدة (اعلَم بِأَنَّ اللهَ) أي المعبود المطاع ، والباء نحكم عليها بأنها زائدة لأن علم يتعدّى بنفسه فلا يحتاج إلى مُعَدٍّ ، (جَلَّ وَعَلا) ، (جَلَّ) أي عَظُمَ ، كما مر معنا شأنًا وذاتًا وصفةً ، وتنزه عن كل نقص (وَعَلا) أي ارتفع ، (جَلَّ) أي عَظُمَ ، (وَعَلا) أي ارتفع بكل معاني العلو الثلاثة الآتي ذكرها إن شاء الله تعالى في محلها ، والعلو هو الارتفاع ، (وَعَلا) أي ارتفع ذاتًا وصفةً وقهرًا ، (لَم يَترُكِ الْخَلقَ سُدَىً وَهَمَلا) ، (لَم يَترُكِ) من ؟ الله عز وجل ، لأنه ذكره أولاً ثم عاد الضمير عليه ، (اعلَم بِأَنَّ اللهَ جَلَّ وَعَلا ** لَم يَترُكِ) هو ، أي الله عز وجل ، وهذا نفي (لَم يَترُكِ) هذا نفي ، أليس كذلك ؟ وهل هو صفة لله ؟ نقول : نعم ، لأن الصفات منها ما هو مُثْبَت ، ومنها ما هو منفي ، فالله تعالى يوصف تارةً بالإثبات وتارةً يوصف بالنفي ، قد اشتمل على النوعين قوله تعالى : (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ) هذا إثبات ، (لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) إذًا آيتان في الإثبات ، وآيتان في النفي . (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ) هذا إثبات ، (أَحَدٌ) سيأتي معناها هذا إثبات ، (اللَّهُ الصَّمَدُ) هذا إثبات ، (لَمْ يَلِدْ) هذا نفي ، فيوصف الله تعالى بالإثبات تارة ، ويوصف بالنفي تارةً أخرى ، لكن هل يقال إن الله تعالى ترك كذا ؟ النفي هنا يدل على ماذا ؟ لأنه قيده ، قال : (لَم يَترُكِ الْخَلقَ سُدَىً وَهَمَلا) . إذًا نفى نوعًا من الترك ، وليس كل الترك أو لا ؟ لأنه قيده ، قال : (لَم يَترُكِ الْخَلقَ سُدَىً وَهَمَلا) . إذًا قيده بوصف ، حينئذٍ لم يحصل منه كل ترك ، وعليه بالمقابل نقول : الله ترك والله لم يترك . هل يوصف الله عز وجل بالترك ؟ الجواب : نعم ، هل هي من صفات الباري جل وعلا ؟ نقول : نعم ، الله عز وجل قد يوصف به هذا الوصف ، ودليله قوله تعالى : (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى) [القيامة : 36] . من الذي يتركه سدًى ؟ الله عز وجل ، لا يتركه سدًى بالنفي لكن (أَنْ يُتْرَكَ) ، يعني : أن يتركه الله ، فَيُتْرَكَ هذا فعل مضارع مغير الصيغة ، والفاعل محذوف وهو الله عز وجل ، إذًا يوصف الله تعالى بالترك انتبه لهذا ، وقوله : (وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ) [الكهف : 99] . تركنا (نا) هنا دالة على الفاعلين ، إذًا يوصف الله تعالى بالترك ، (وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآَخِرِينَ) ، (وَتَرَكْنَا فِيهَا آَيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ) [الذاريات : 37] ، إذًا آيات عديدة جدًّا فيوصف الله تعالى بالترك ، بل النسيان الوارد في الكتاب والسنة في النصوص هو بمعنى الترك ، وهي صفة فعلية خبرية ثابتة لله تعالى بالكتاب والسنة . قال تعالى : (نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ) [التوبة : 67] . في آيات عديدة ويكفي في إثبات الصفة آية واحدة وحديث واحد ولو آحادًا على طريقة أهل السنة والجماعة ، يكفي في إثبات الصفة لله عز وجل إثباتًا أو نفيًا آية واحد ، أو حديث واحد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولو كان حديث آحاد ، هذا معتقد أهل السنة والجماعة وهو محل إجماع بينهم ، إذًا (نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ) ، وقال تعالى : (فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا) [الأعراف : 51] . وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في رؤية الله يوم القيامة وفيه « **أن الله يلقى العبد فيقول : أفظننتَ أنك ملاقي ؟ فيقول : لا . فيقول :** » . أي الله عز وجل ، « **فإني أنساك كما نسيتني** » . والحديث في صحيح مسلم ، إذًا ثبتت صفة النسيان في الكتاب والسنة ، لكن بماذا نفسر النسيان هل هو بالذهول الذي يكون عند بني آدم ؟ الجواب : لا ، فالنسيان له معنيان بمعنى الذهول وهذا ينزه الله تعالى عنه ، يعني : يكون ذاكرًا للشيء ثم يذهل عنه هذا وصفي ووصفك أنت ، أما الله تعالى فالنسيان يُفسر في حقه بمعنى الترك ، فالنسيان في لسان العرب له معنيان :

المعنى الأول : الذهول عن المعلوم .

المعنى الثاني : الترك .

أنت في شأنك يجوز أن تستعمل لفظ النسيان بالمعنيين أو بأحدهما ، لكن الذي يتصف به الإنسان الذهول هذا واضح بين ، والترك يكون باختيارك أنت ، وأما في شأن الله عز وجل فلا يفسر النسيان بالذهول عن المعلوم ، لأنه صفة نقص من كل وجه ، فلا يُوصف الله تعالى إلا بما تضمن كمالاً من كل وجه ، حينئذٍ يكون النسيان الذي يفسر به الآيات السابقة والأحاديث يفسر بمعنى الترك ، قال الطبري ابن جرير وهو إمام المفسرين ومن أئمة أهل السنة والجماعة قوله تعالى : (نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ) . قال رحمه الله تعالى : معناه تركوا الله . (نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ) تركوا الله أن يُطيعوه ويتبعوا أمره فتركهم الله ، إذًا فسر النسيان هنا بماذا ؟ بمعنى الترك ، تركهم من ماذا ؟ فتركهم الله من توفيقه وهدايته ورحمته ، وقد دلَّلْنَا فيما مضى على أن معنى النسيان الترك بشواهده فأغنى ذلك عن إعادته هنا ، إذًا (لَم يَترُكِ الْخَلقَ) إذًا يُوصف الله عز وجل بالترك للنصوص السابقة ، بل النسيان الوارد في الكتاب والسنة المضاف إلى الله عز وجل يُفسر بمعنى الترك ، ولا يجوز أن يفسر بما يتصف به المخلوق لأنه صفة نقص من كل وجه ، والله عز وجل مُنَزَّهٌ عن ذلك ، فالله تعالى كما قال المصنف هنا : (لَم يَترُكِ الْخَلقَ) . الخلق مصدر بمعنى المخلوق من الإنس والجن وكذلك الملائكة ، فخلقهم الله عز وجل لعبادته ، وهم

مخلوقون لذلك (**لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**) [التحريم : 6] [لكن الذي] وهذا محل وفاق أنهم عُبَّاد لله عز وجل ، لكن هل الرسل أرسلوا كذلك إلى الملائكة ، وهل محمد صلى الله عليه وآله وسلم أرسل إلى الجن والإنس وهذا محل وفاق كذلك أرسل إلى الملائكة ؟ هذا محل نزاع بين أهل العلم ، وقد يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى . إذًا (**لَم يَترُكِ الْخَلقَ**) أي المخلوق من الجن والإنس ، (**سُدَىً وَهَمَلا**) ، (**سُدَىً**) بالضم كهُدى ، المراد به المهمل يقال : إبل سُدى . أي : مهملة ، يعني : متروكة ولا هملاً (**وَهَمَلا**) الألف هذه بدل عن التنوين عطف تفسير (**سُدَىً وَهَمَلا**) هما بمعنى واحد ، السُّدى بمعنى المهمل ، والهمل بمعنى السُّدى ، إذًا كلاهما بمعنًى واحد ، حينئذٍ يسمى هذا العطف عطف تفسير ، بمعنى أنه قد يُشكل لفظ السُّدى ولا شك أن الهمل هذا أوضح عند السامع ، حينئذٍ يكون هذا العطف عطف تفسير ، وأهمل الشيء خلَّى بينه وبين نفسه ، وفي القاموس : الْهَمَل محركة السُّدى المتروك ليلاً ونهارًا . إذًا في القاموس الفيروز أبادي رد الهمل بمعنى السُّدَى ، الهمل محركةً السُّدَى فسره بالسُّدَى ، المتروك ، إذًا بمعنى الترك ليلاً ونهارًا .

اعلَم بِأَنَّ اللهَ جَلَّ وَعَلا لَم يَترُكِ الْخَلقَ سُدَىً وَهَمَلا

والمقصود أنه لا يأمرهم ولا ينهاهم في الدنيا ولا يبعثهم فيجازيهم في الآخرة لأنه تعالى ما خلقهم إلا بالحق لا عبثًا ولا باطلاً ، بل لحكمة بالغة يستحق عليها الحمد ، إذًا لم يترك الخلق سدًى وهملا ، لم يخلقهم هكذا عبثًا لا لشيء بل لحكمة بالغة ، قال تعالى : (**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ**) [المؤمنون : 115] أي أفظننتم ، الحسبان هنا بمعنى الظن ، أفظننتم أنكم مخلوقون عبثًا هكذا بلا قصد ولا إرادة منا ولا حكمة لنا ، وقيل للعبث ، أي لتلعبوا وتعبثوا كما خلقت البهائم لا ثواب لها ولا عقاب ، (**وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ**) أي لا تعودون في الدار الآخرة ، لا ، ليس الأمر كذلك إنما خلقناكم للعبادة ، وإقامة أوامر الله عز وجل ، ثم نبعثكم ليوم لا ريب فيه فنجازي كل عامل بعمله إن خيرًا فخير وإن شرًّا فشر ، إذًا (**لَم يَترُكِ الْخَلقَ سُدَىً وَهَمَلا**) لم يخلقوا هكذا عبثًا بل لحكمة بالغة قال الله تعالى : (**أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى**) . قال السُّدّيّ : يعني لا يبعث . وهذا يؤيد الآية السابقة (**وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ**) فسرها بما سبق ، وقال مجاهد والشافعي وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم : يعني لا يؤمر ولا ينهى . (**أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ**) أيظن الإنسان جنس الإنسان كل إنسان (**أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ**) هكذا يخلق (**سُدًى**) [لا] عبثًا يعني ، السُّدى هنا فسره لا يبعث ، أو لا يؤمر ولا يُنهى ، وكلا المعنيين صحيح ، (**أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ**) أيظن أنه متروك في هذه الحياة سدى لا يبعث ، حينئذٍ إذا لم يبعث يفعل ما يشاء ، أو (**أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى**) هكذا لا يؤمر ولا يُنهى ؟ الجواب : أن الآية تحمل على المعنيين ، ولذلك قال ابن كثير رحمه الله تعالى : والظاهر أن الآية تعم الحالين . أي : ليس يترك في هذه الدنيا مهملاً لا يؤمر ولا ينهى ، ولا يترك في قبره سدى لا يبعث ، بل هو مأمور منهي في الدنيا محشور إلى الله في الدار الآخرة ، ولذلك قال المصنف رحمه الله تعالى متداركًا لتصحيح ما ذكره في الشطر الثاني :

.... لَم يَترُكِ الْخَلقَ سُدَىً وَهَمَلا

بَلْ خَلَقَ الخَلْقَ لِيَعبِدُوهُ وَبِالإِلهِيَّةِ يُفرِدُوهُ

هذا بيان الحكمة التي من أجلها خُلق الخلق من الجن والإنس ، قوله : (**بَلْ**) هذا للتدارك قصد به تصحيح الحكم الذي بعده لأنه لم يترك الخلق سدى وهملاً ، إن ظن الظانّ بأنه تركهم سدى وهملاً فهذا باطل ، حينئذٍ نحتاج إلى بيان الحكمة التي من أجلها خلق الله عز وجل الخلق ، (**بَلْ خَلَقَ**) سبحانه (**الخَلْقَ**) أي الجن والإنس كما مر معنا ، ونحن ننص على الجن والإنس ونترك الملائكة لأن الملائكة لا يتصور منهم العصيان وعليه سواء قررنا أن الرسل أرسلوا للملائكة أو نبينا محمد ﷺ حينئذٍ يكون من باب التأكيد فحسب يعني من باب الزيادة زيادة الطاعة والتعيين للطاعات ، وأما كونهم أنهم يسلمون أو أنهم يكونوا عصاه فيقبلوا على الطاعة هذا لا يتصور في شأن الملائكة ، بل خلقهم الله عز وجل ابتداءً لطاعته ، فلا يتصور منهم وقوع المعصية البتة ، فحينئذٍ لا فائدة من ذكر الملائكة هنا ، ولذلك هذه المسألة ينبني عليها كبير علم ، (**بَلْ خَلَقَ الخَلْقَ لِيَعبِدُوهُ**) اللام هذه تسمى لام التعليل ، وكل لام تعليل في القرآن فالأشاعرة ينكرونها ويجعلونها لام الصيرورة ولذلك في قوله تعالى : (**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**) [الذاريات : 56] . قالوا : هذه اللام لام الصيرورة . وهذا باطل ، بل هذه لام التعليل بناءً على أنهم ينفون صفة الحكمة عن الله عز وجل ، بمعنى أن الأحكام

الشرعية وكذلك الكونية لا تُعلل ، بل فعلها الله عز وجل لا لحكمة لا لغاية ولا هدف ، هذا باطل ويأتي في محله إن شاء الله تعالى ، إذًا (**لِيَعبِدُوهُ**) اللام هذه لام التعليل ، أي لأجل أن يعبدوه عز وجل عبادة اختيار لا عبادة اضطرار لأن عبادة القهر وعبادة الاضطرار هذه عبادة كونية ، دل عليها قوله تعالى : (**إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آَتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا**) [مريم : 93] . إذًا كل من على وجه الأرض في كل زمان إلا وسيأتي الرحمن يعني يوم القيامة عبدًا ، عبدًا سواء كان مؤمنًا أم كافرًا ، سواء كان مطيعًا أو عاصيًا ، فوصف العبودية من حيث كونه مقهورًا عليه هذا لا يخرج عنها مخلوق البتة لا الكافر ولا المؤمن ، فالكافر من الذي يطعمه ؟ الله ، أولاً من الذي أوجده ؟ الله ، من الذي أطعمه ؟ الله ، من الذي يصحه ويحيه ويميته ؟ الله عز وجل ، من الذي يرزقه الولد ؟ الله عز وجل ، إذًا هو عبد لله عز وجل ، وهو عبد الإيجاد ، وأما العبودية التي هي عبودية التشريف والاختيار إنما المراد بها العبودية التي تكون طاعةً للأمر واجتنابًا للنهي ، إذًا أي لأجل أن يعبدوه عز وجل عبادة اختيار بما شرعه على ألسنة رسله وأنزل به كتبه ، وفي هذا إشارة إلى أن قوله تعالى : (**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**) المراد به الإرادة الشرعية الدينية وليست الإرادة الكونية ، بمعنى أنهم خلقهم تعالى لعبادته ، ثم قد يعبدون وقد لا يعبدون ، تفسير الآية هكذا (**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**) هل المراد الإرادة هنا الشرعية أم الإرادة الكونية ؟ نقول : المراد بها الإرادة الشرعية . لماذا ؟ لأنه لو كانت الإرادة الشرعية لم يخرج عنها أحد البتة ، لم يوجد كافر ولا منافق ولا عاصي بل كل من خُلق على وجه هذه البسيطة فلا بد أن يعبد الله تعالى ، لأن الله تعالى حكمه نافذ لا راد لحكمه ولا معقب لحكمه ، حينئذٍ نقول : كل من وجد على هذه البسيطة لا بد وأن يعبد الله تعالى ، وليس الأمر كذلك ، بل المراد أنه خلقهم لعبادته التي هي عبادة اختيار ، ثم قد يعبدون وقد لا يعبدون ، كذلك قوله تعالى : (**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ**) [النساء : 64] . كل رسول أرسل أطيع ؟ الجواب : لا ، كم من رسول قتله قومه ، كم من رسول كُذِّبَ ومع ذلك قال الله تعالى : (**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ**) يعني لأجل أن يطاع ، فالإرادة هنا إرادة شرعية دينية ، بمعنى أنه المأمور به قد يقع وقد لا يقع ، قد يطاع الرسول وقد لا يطاع ، إذًا هنا إشارة إلى هذا المعنى قيل عبادة اختيار كما قال الناظم في شرحه رحمه الله تعالى ، ومع عبادتهم إياه لا يشركون بعبادته أحدًا كائنًا من كان ، بل (**بِالإِلِهِيَّةِ يُفرِدُوهُ**) ، يعني يفردوه بالإلهية ، الجار والمجرور هنا متعلق بيفردوه ، بالإلهية جار ومجرور متعلق بيفردوه ، والإلهية أي العبودية ، المراد بها العبودية متعلق بما بعدها ، وقدمه لإفادة الحصر ، يفردوه بالعبودية ، يعني لا غيره ، كقوله تعالى : (**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**) [الفاتحة : 5] . قدَّم ما حقه التأخير لإفادة القصر والحصر ، كلما جاء متعلق بلفظ العبادة يعبدون وغيره وقدم حينئذٍ يراد به الحصر ، (**وَبِالإِلِهِيَّةِ**) أي بالعبودية ، (**يُفرِدُوهُ**) بمعنى أنهم لا يُشَرِّكُون معه غيره جل وعلا ، لأن قوله فيما سبق : (**بَلْ خَلَقَ الخَلْقَ لِيَعبِدُوهُ**) . وإثبات العبادة قد يُراد به إثبات العبادة الحقة ، حينئذٍ لا تصدق العبادة إلا مع انتفاء الشرك ، وقد يُراد بالعبادة العبادة الظاهرة الصورية ، حينئذٍ قد يوقعها المكلف مع وقوعه في الشرك ، ولذلك عباد القبور الآن يعبدون الله تعالى في ظنهم ومع ذلك يشركون بالله ليل نهار ما يفعلونه يظنون أنه عبادة ويسمى عبادة ، لكن هنا عبادة باعتبار الشرع أو باعتبار ظنهم ؟ باعتبار ظنهم ، أما الشرع فلا يمكن أن تُسمى أفعالهم عبادة مع كونهم واقعين في الشرك ، لأن الشرك إذا دخل العباد أفسدها كالحدث إذا دخل الطهارة سيّان ، كما أنه إذا أحدث انتقضت الطهارة عنده ولا يسمى متطهرًا ، كذلك إذا أوقع وأحدث الشرك حينئذٍ لا تُسمى عبادة البتة ، لأن العبادة قائمة على ركنين شرطين أساسين :

- الإخلاص له تعالى .
- والمتابعة للنبي ﷺ .

فإذا انتفيا أو انتفى أحدهما بطلت العبادة فلا تسمى عبادة ، باعتبار الشرع لا تسمى عبادة ، إذًا (**وَبِالإِلِهِيَّةِ**) نقول : قدمه للحصر ، والألوهيةِ أو الألوهيةُ مصدر ، والإلهيةُ نسبة يقال : توحيد الألوهية ، وتوحيد الإلهية ، وتوحيد العبادة . كلها بمعنى واحد ، لكن الألوهية مصدر ، والإلهية نسبة إلى الإله إلهيٌّ الياء هذه ياء النسبة والتاء هذه الأصل أنها تاء تأنيث حينئذٍ الإلهية نسبة والألوهية مصدر ، والعبادة هو معنى الألوهية والإلهية ، وكلها أسماء والمعنى واحد ، والألوهية مصدر والإلهية نسبة ، وكلاً من الاسمين صحيح لغةً مستعمل شرعًا ، يعني : وارد على ألسنة أهل العلم ، أنهم تارة يقولون : توحيد الإلهية . وتارةً يقولون : توحيد الألوهية . وتارةً يقولون : توحيد العبادة . وهو مشتق من التَّأَلُّه وهو التعبد ، بل أعلى مراتب التعبد ، ولذلك يُسمى توحيد العبادة ، فقوله رحمه الله تعالى : (**يُفرِدُوهُ**) . بالإلهية دون ما سواه ، والإفراد لا شك أنه جعل الشيء واحدًا بمعنى التوحيد ، أفردته يعني : لم تُشَرِّكْ معه غيره ، قال الله تعالى : (**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**) . هذه الآية أصل في هذا المقام ، قال عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه ثَمَّ خلاف طويل في تفسير هذه الآية لكن أحسن ما ورد في معنى هذه الآية هو ما ثبت عن عليّ رضي الله تعالى عنه قال : (**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**)

أي إلا لآمرهم أن يعبدوني وأدعوهم لعبادتي . آمرهم أن يعبدوني وأدعوهم لعبادتي ، بمعنى أن قوله : (**لِيَعْبُدُونِ**) . هل هو المراد به العبادة بالمعنى الأعم ، أو المراد به التوحيد ؟ قولان لأهل العلم ، قول علي رضي الله تعالى عنه : إلا لآمرهم أن يعبدوني . إذًا هو أعم من التوحيد ، فكل توحيد عبادة ، وليس كل عبادةٍ توحيدًا بالمعنى أقصد المعنى الذي أعنيه أن يكون التوحيد المعنى المطابقي ، وإلا كل أنواع وأفراد العبادة فهي داخلة في لا إله إلا الله ، لكن من جهة دلالة التضمن أو الالتزام ، والمراد هنا المطابقة حينئذٍ (**إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**) أي إلا لآمرهم ، أي أن يعبدون وأدعوهم لعبادتي ، وهذا شك أنه عام ، ومر معنا في ((**الأصول الثلاثة**)) (**إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**) ، أي إلا ليوحدون ففسره ببعض أفراد العبادة ، وهذا لا ينفي أن تكون العبادة كلها أنواعها وآحادها داخلةً في مفهوم التوحيد ، وإنما نظر رحمه الله تعالى شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب هناك في ((**الأصول الثلاثة**)) إلا أن المقصود الأعظم للعبادة هي التوحيد ، ثانيًا إلى أنه لا تصح أيُّ عبادة إلا إذا صح التوحيد ، ولذلك قال : (**إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**) . أي إلا ليوحدون ، ولذلك وفسر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**) إياك نوحد ، يؤيد قول علي رضي الله تعالى عنه قوله تعالى : (**وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ**) [التوبة : 31] . (**وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا**) يعني كأنهم لم يؤمروا إلا بعبادة الرب جل وعلا ، وقوله : (**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**) . إذًا خلقهم لهذا الأمر الوحيد الذي دل عليه الآية السابقة ، وقوله تعالى : (**وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ**) [البينة : 5] .. الآية وغيرها من الآيات ، ويؤيد ذلك أن الله تبارك وتعالى إنما أراد العبادة من جميع عباده ، وأرادها منهم وقضاها عليهم في الشرع لا في الكون ، يعني (**إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**) ثَمَّ إرادة هنا ، ما هي هذه الإرادة ؟ إرادة شرعية ، أرادها شرعًا ودينًا ولم يردها كونًا إذ لو أرادها كونًا لم يتخلف أحد البتة ، فهمتم الفرق ؟ لو أرادها كونًا بمعنى أنه لا يوجد على هذه البسيطة مخلوق من الجن والإنس إلا وهو مؤمن لما تخلف أحد البتة ، ولكن لما وجد غير المؤمنين ووجد من كذَّب المرسلين ، حينئذٍ علمنا أن الإرادة هنا إرادة شرعية ، وهذه هي الإرادة الشرعية الدينية ، فَبَيْنَ الإرادة الشرعية الدينية والإرادة الكونية القدرية عموم وخصوص مطلق ، يجتمعان في حق المخلص المطيع وتنفرد الإرادة الكونية القدرية وتنفرد الإرادة الكونية القدرية في حق العاصي ، إذًا بينهم تلاق وبينهما انفراد وسيأتي في مبحث الإرادة زيادة بحث في هذه المسألة ، وإنما المراد هنا التنصيص على أن قوله : (**إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**) . المراد به الإرادة الشرعية يعني أمرهم شرعًا وحكم شرعًا أن يعبدوه ، ثم قد يعبدون وقد لا يعبدون ، هذا المراد هنا .

وأما معنى العبادة قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى : العبادة هي اسم جامع لكل ما يحبه الله تعالى ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة . وسيأتي فصل خاص في المتن بإذن الله تعالى يتعلق بالعبادة .

إذًا قوله : (**بَلْ خَلَقَ الخَلْقَ لِيَعبدُوهُ**) . ثم بَيَّن أن هذه العبادة لا تكون عبادةً إلا بإفراد جل وعلا فقال : (**وَبِالإِلٰهِيَّةِ يُفرِدُوهُ**) . يفردوه بالإلهية ، هذا ما يتعلق المسألة الأولى وهي الحكمة من خلق الخلق .

وأشار إلى المسألة الثانية وهي : الميثاق الأول . بقوله :

أَخرَجَ فِيمَا قَد مَضَى مِن ظَهرِ آدَمَ ذُرِّيَّتَهُ كَالذَّرِّ

وَأَخَذَ العَهدَ عَلَيهِمْ أَنَّهُ لا رَبَّ مَعبودٌ بِحَقٍّ غَيرَهُ

(**أَخرَجَ**) مَنْ ؟ الله تعالى ، وإذا قلت : أَخْرَجَ اللهُ تَعَالى . بمعنى أنك وصفته بالإخراج ، أليس كذلك ؟ يوصف الله تعالى بصفاته ، كيف نصل إلى الصفات ؟ منها أن يذكر الفعل (**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**) [طه : 5] ، (**اسْتَوَى**) هذا ما نوعه ؟ اسم أم فعل ؟ فعل ، إذًا وُصِفَ الله تعالى بالفعل ، فدل (**اسْتَوَى**) على ماذا ؟ على الاستواء ، هنا قال : (**أَخرَجَ**) أي الله عز وجل ، إذًا يوصف الله تعالى بالإخراج ، واضح هذا ؟ (**أَخرَجَ**) الله تبارك وتعالى وأظهر حقيقةً بمعنى أن الأمر قد وقع بالفعل وليس هو أمرًا اعتباريًّا ، أو أمرًا عقليًّا ، أو أمرًا لا وجود له ، وإنما هو أمر بالفعل أمر تحقق ، لماذا ؟ لأن الأصل حمل اللفظ على حقيقته ، ودعوى أنه أمر معنوي أو أنه عقلي أو أنه اعتباري هذا معنى مجازي ، وإذا كان المعنى مجازيًّا فنحتاج إلى دليل واضح بَيِّن على أن المراد بهذا النص الآتي ذكره المراد به المجاز .

وحيث ما استحال الأصل يُنْتَقَلْ إلى المجاز ....

وإذا لم يستحل حينئذٍ نقول : الأصل بقاء الحقيقة . إذًا (أَخرَجَ) الله تبارك وتعالى ، بمعنى أظهر حقيقةً ليس أمرًا اعتباريًّا ، بل هو أمر واقع إذ الإخراج قال في المفردات : إذ الإخراج أكثر ما يكون في الأعيان . يعني في الأجسام ، وهذا يدل على أن الأمر هنا محقق نحو قوله تعالى : (أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ) [المؤمنون : 35] . هذا أعيان أو لا ؟ مخرجون من قبوركم أعيان أو معنوي ؟ أعيان ، وقال : (كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ) [الأنفال : 5] . (أَخْرَجَكَ رَبُّكَ) رب فاعل ، فاعل ماذا ؟ فاعل الإخراج ، إذًا الإخراج وصف لله عز وجل ، وقال : (أَخْرِجُوا آَلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ) [النمل : 56] . ويقال في التكوين الذي هو من فعل الله تعالى كما قال تعالى : (وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ) [النحل : 78] . يعني كونكم وخلقكم ، إذًا يُطلق الإخراج ويراد به الأعيان ، ويُطلق الإخراج ويراد به التكوين ، يعني : الخلق ، والآية واضحة بينة (وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ) ، وقال سبحانه : (فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى) [طه : 53] . هذا إخراج تكوين وخلق وإيجاد ، وقال : (ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ) [الزمر : 21] . وهذا إخراج مراد به التكوين ، قاله في المفردات . إذًا (أَخرَجَ فِيمَا قَد مَضَى) في هذا حرف جر ، وما اسم مجرور متعلق بماذا ؟ بـ (أَخرَجَ) متعلق بـ (أَخرَجَ) ، (أَخرَجَ فِيمَا) ما هنا نكرة موصوفة ، في للظرفية واضح ، وما نكرة موصوفة وتصدق على ماذا ؟ على زمن (أَخرَجَ فِيمَا) يعني في زمن ماضٍ (قَد مَضَى) بمعنى ماضٍ ، في زمن ماضٍ وهو أولى يعني : جعلها نكرة موصوفة أولى ويجوز أن تكون موصولة ، وجملة (قَد مَضَى) صلتها صلة الموصول لا محل لها من الإعراب ، والعائد الضمير المستتر فاعل ، أي في الزمن الذي مضى ، يجوز الوجهان لكن نكرة موصوفة أولى ، لماذا نكرة موصولة أولى ؟ لأن قوله جوزه الناظم وهو مرجوح أن يقال : (أَخرَجَ فِيمَا) أي في الزمن الذي مضى ، الزمن جاء معرفًا ، والزمن هو غير الذي وقع فيه الحدث وهو الإخراج غير معلوم ، متى أخرج الله تعالى من ظهر آدم ؟ لا ندري ، إذًا في زمن مضى أولى من أن يقال : في الزمن الذي مضى ، ثم لا يعدل عن النكرة إلى المعرفة إلا لموجب ، وإذا لم يكن ثَمَّ موجب حينئذٍ الأولى عدم العدول ، إذًا قوله : (فِيمَا) الصواب أن يقال أن ما هنا نكرة موصوفة أي في زمن ماضٍ وهو أولى ، وجوَّز الناظم أن تكون موصولة وجملة قد مضى صلتها والعائد ضمير مستتر الفاعل ، أي الزمن الذي قد مضى ، (قَد) حرف تحقيق ، و(مَضَى) ، أي ذلك الزمن وذهب وذلك بعد خلقه آدم عليه الصلاة والسلام (مِن ظَهرِ ** آدَمَ ذُرِّيَّتَهُ) ، (أَخرَجَ فِيمَا قَد مَضَى) ، يعني في زمن ماضٍ (مِن ظَهرِ ** آدَمَ) من ابتدائية ، وظهر الظهر معلوم على حقيقته يعني الجارحة التي تجمع على ظهور ، كظهرك أنت ، وهو مضاف إلى آدم وهو أبو البشر عليه السلام ، قيل سُمِّيَ بذلك لكون جسده من أديم الأرض آدم ، وقيل : لسمرة في لونه . يقال : رجل آدم . يعني : أسمر ، أخرج ماذا ؟ (ذُرِّيَّتَهُ) أخرج من ظهر آدم ذريته ، (ذُرِّيَّتَهُ) هذا مفعول به لقوله : (أَخرَجَ) . والضمير يعود لـ (آدَمَ)ذرية آدم ، والذرية نسل الثقلين قاله في مختار الصحاح ، وفي المفردات : والذرية أصلها الصغار من الأولاد وإن كان يقع على الصغار والكبار معًا في التعارف . ذرية قيل : مأخوذة من الذر . والذر الأصل أنه يستعمل في الصغار ، ذرة الشيء الصغير هذا الأصل فيه ، لكن في الحقيقة العرفية يطلق الذرية على الصغار والكبار ، أليس كذلك ؟ تعارف الناس يقال : عنده ذرية ، بمعنى أنه يصدق على الصغير والكبير ، حينئذٍ الأصل في معناها اللغوي أنها تطلق على الصغار ، ولكن في التعارف حمل على المعنيين ، والمعنى أن الله تعالى أخرج من ظهر آدم ذريته كل من وجد منهم إلى يوم القيامة أخرجهم الله تعالى من أصلابهم نسلاً بعد نسل ، والإخراج هنا حقيقي ، ولذلك أكدنا في أول كلامه ، (أَخرَجَ) حقيقةً يعني بالفعل ، والإخراج المراد به هنا الأعيان فلا نؤول ولا نحرف . قال : (كَالذَّرِّ) . قال ماذا ؟ (آدَمَ ذُرِّيَّتَهُ كَالذَّرِّ) ، أي مثل الذر ، أي كهيئته ، تعلمون الذَّر ؟ هو الذر هذا كهيئته ، يعني : أنت أُخْرِجْتَ من ظهر أبيك آدم على ما سيأتي ذكره في حجم الذرة حال من المفعول ، وجاء في الحديث : « فنثرهم بين يديه كالذر » . في حديث ابن عباس وهو حديث صحيح « فنثرهم بين يديه » . بين يدي آدم ، « كالذر » . (وَأَخَذَ العَهدَ عَلَيهُمْ) أخذ عز وجل (العَهدَ) أي الميثاق ، والعهد هو حفظ الشيء ومراعاته حالاً بعد حالٍ ، وسُمِّيَ الموثق الذي يلزم مراعاته عهدًا ، ومنه (وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا) [الإسراء : 34] ، إذًا (وَأَخَذَ العَهدَ) المراد به الميثاق الأول الآتي تفصيله في حديث أنس وغيره ، (عَلَيهُمْ) أي على ذرية آدم ، وتفسير العهد الذي أخذه الله تعالى على هذه الذرية التي أخرجها نسلاً بعد نسل كالذر فسره بقوله : (أَنَّهُ ** لا رَبَّ مَعبودٌ بِحَقٍّ غَيرَهُ) وهذا معنى لا إله إلا الله ، (وَبِالإِلَـهِيَّةِ يُفرِدُوهُ) خلقهم لأجل إفراده بالعبادة ، ثم أخذ عليهم الميثاق بما خُلِقُوا له وهو إفراده تعالى بالعبادة ، (أَنَّهُ) أي الضمير هنا للشأن والحال هو ربهم (لا رَبَّ مَعبودٌ) ، (لا) نافية للجنس ، و(رَبَّ) اسم لا ، وسيأتي معناه في موضعه إن شاء الله تعالى (مَعبودٌ) هذا خبر (لا) ، (لا رَبَّ مَعبودٌ) خبر (لا) ، والمراد هنا بكونه معبودٌ استحقاق العبادة ، يعني المنفي في لا إله إلا الله هو استحقاق العبادة لا إله إلا الله يعني لا معبود

بحق ، يعني لا يستحق العبادة إلا الله ، نفهم من هذه الجملة لا يستحق العبادة إلا الله أن هناك من عُبدَ من دون الله تعالى ، لكن السؤال هل هو مستحق لها أم لا ؟ واضح الجواب ، إذًا لا إله إلا الله ماذا أَبْطَلَتْ ؟ يرد السؤال الذي يحتاج إلى تفصيل ، يعني من حيث الجواب كلمة واحدة لا إله إلا الله ، هل أبطلت المعبودات أو أبطلت استحقاق المعبودات ؟ أي انتبه لم تبطل المعبودات لأنها قائمة في كل زمان وفي كل مكان ما يعبد من دون الله عز وجل ، الأصنام قائمة ، والأولياء ، وكذلك الجن ، والملائكة ، والأنبياء في كل زمان يُعبد من دون الله تعالى لكنها موجودة ، فلو قلت : لا إله إلا الله . أبطلت يعني أعدمت ، ولم تبقِ المعبودات صار مناقضًا للوجود ، لكنِ المراد هنا هل هذه المعبودات التي صُرِفَ لها أنواع من العبادة هل هي مستحقة للعبادة لذاتها لكمالها ؟ الجواب : لا ، إذًا قوله هنا : (**مَعبودٌ**) . أي مستحق للعبادة ، ولذلك قيده رحمه الله تعالى بالجار والمجرور الظرف بعده (**بِحَقٍّ**) ، (**لا رَبَّ مَعبودٌ بِحَقٍّ**) وهو الاعتقاد للشيء المطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه ، (**غَيرَهُ**) هذه صفة لرب ، (**لا رَبَّ**) غيره (**مَعبودٌ بِحَقٍّ**) هذا تركيب الكلام ، (**لا رَبَّ**) غيره (**مَعبودٌ بِحَقٍّ**) ، حينئذٍ يكون فصل بين الصفة والموصوف وفيه الخلاف المعروف ، وهذا معنى لا إله إلا الله وسيأتي بحثها في بابها إن شاء الله تعالى . إذًا (**أَخرَجَ فِيمَا قَد مَضَى**) في زمن ماضٍ ، (**مِن ظَهرِ ** آدَمَ**) حقيقةً ، (**ذُرِّيَّتَهُ**) نسله ، (**كَالذَّرِّ**) يعني كهيئة الذَّرِّ ، (**وَأَخَذَ العَهدَ**) ، أي : الميثاق (**عَلَيهُمْ**) ، والله عز وجل على الذرية كلها (**أَنَّهُ**) أن الحال والشأن (**لا رَبَّ مَعبودٌ بِحَقٍّ غَيرَهُ**) ، ما الدليل ؟ قال الله تعالى : (**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ * وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**) [الأعراف : 172 - 174] . (**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ**) هو الذي عناه بقوله : (**أَخَذَ**) . يعني : أخرج ، ولذلك قلنا : أخرج وأظهر حقيقةً . هنا قوله وصف الله تعالى نفسه بالأخذ ، (**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ**) ، إذًا فاعل الأخذ هو الله تعالى ، والأصل حمل اللفظ على حقيقته فلا ندعي المجاز إلا بدليل ولا دليل (**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ**) ، يعني من آدم ، وسيأتي تفسيره (**ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ**) ، يعني معبودكم ، الرب إذا أطلق دخل فيه المعبود ، والعكس بالعكس ، العكس بالعكس ، يعني : الاختبار هنا أو الاستشهاد ليس هو في توحيد الربوبية ، وإنما هو في توحيد الألوهية ، ولذلك فَهِمَ ذلك المصنف رحمه الله تعالى قال : (**أَنَّهُ ** لا رَبَّ مَعبودٌ بِحَقٍّ غَيرَهُ**) . هذا توحيد الإلهية وليس توحيد الربوبية ، حينئذٍ كيف يقال قال تعالى : (**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ**) ؟ نقول : الرب المراد به هنا المعبود المطاع ، لأن توحيد الربوبية إذا أُطلق دخل فيه توحيد الألوهية والعكس بالعكس ، وهذه الآية وقع فيها نزاع في تفسيرها ، وفي الآثار الواردة فيها والكلام طويل جدًّا ، وقد اختصرته لكم اختصارًا يأتي بالمقصود إن شاء الله تعالى .

نبدأ بقول الشوكاني رحمه الله تعالى في ((**الفتح القدير**)) قال رحمه الله تعالى مبينًا قول الحق في فهم هذه الآية ، قال رحمه الله تعالى : والمعنى ليس عندكم ، والمعنى أن الله سبحانه لما خلق آدم مسح ظهره فاستخرج منه ذريته - فتح القدير في نفس الموضع الآية من سورة الأعراف - أن الله سبحانه لما خلق آدم مسح ظهره فاستخرج منه ذريته وأخذ عليهم العهد وهؤلاء هم عالم الذر وهذا هو الحق - يعني : حمل اللفظ على ظاهره - هذا هو الحق الذي لا ينبغي العدول عنه ولا المصير إلى غيره ، لماذا ؟ لثبوته مرفوعًا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم . يعني : الذي فسر الآية مَنْ ؟ النبي ﷺ ، وإذا نُقِلَ التفسير عن النبي ﷺ لا قول لأحد البتة ، إذا صح عن النبي ﷺ قول في تفسير آية لا يجوز العدول عن تفسيره عليه الصلاة والسلام لقول أحدٍ كائنًا من كان صحيح ؟ تعتقدون هذا ؟ نعم ، لثبوته إلى النبي ﷺ مرفوعًا وموقوفًا على غيره من الصحابة ولا مُلْجِئ للمصير إلى المجاز ، ما دام أنه على ظاهره فيُحمل .

نكتفي بثلاثة أحاديث أو أربعة وردت في تفسير هذه الآية في الصحيحين البخاري ومسلم وهذا يُقَدّم لأنه أعلى ما ثبت عن النبي ﷺ حديث أنس بن مالك أعلى ما ثبت في تفسير هذه الآية في هذا الموضع ، في الصحيحين عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « **يقال للرجل من أهل النار يوم القيامة أرأيت لو كان لك ما على الأرض من شيء أكنت مفتديًا به ؟ قال : فيقول : نعم . فيقول : قد أردت منك أهون من ذلك قد أخذت عليك في ظهر آدم أن لا تشرك بي شيئًا** » . (**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ**) ، يعني توحيد الإلهية ، « **أن لا تشرك بي شيئًا فأبيت إلا أن تشرك بي** » . جاء نص واضح بين أن الله تعالى كما قال هنا أخذ على العبد في ظهر آدم أن لا يشرك به .

وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : « **إن الله تعالى أخذ الميثاق من ظهر آدم عليه السلام بنعمان يوم عرفة ، فأخرج من صلبه** » . يعني صلب آدم « **كل ذرية ذرأها** » . يعني : خلقها « **فنثرها بين يديه ، ثم كلمهم قبلاً** » . يعني : كفاحًا ، قال تعالى : (**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً**) ... إلى قوله : (**الْمُبْطِلُونَ**) . هذا نص في ماذا ؟ في أن المعنى الذي ذكرناه سابقًا عن

الشوكاني رحمه الله تعالى أنه هو الذي فسره به النبي ﷺ ، والحديث صحيح ثابت رواه أحمد ، والنسائي ، والحاكم ، وقال : صحيح الإسناد ولم يُخَرِّجَاهُ . وقد رُوِيَ من طرق كثيرة موقوفًا ابن كثير رحمه الله تعالى له وجهة نظر في هذه النصوص يرى أنها موقوفة ، ومثل هذا لو قيل بأنه موقوف فالصحيح أنه مرفوع حكمًا ، لأن هذا لا يقال من قبل الاجتهاد ، ما الذي أدرى ابن عباس أن الله تعالى أخذ من ظهر آدم إلى آخره ؟ نقول : هذا يحتاج إلى ماذا ؟ إلى وَحْيٍ ، وإذا كان كذلك حينئذٍ إذا أوقفه ابن عباس على نفسه نقول : هذا له حكم الرفع .

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه سئل عن هذه الآية (**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آَدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى**) ... الآية قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : سمعت رسول الله ﷺ سئل عنها فقال : « **إن الله خلق آدم عليه السلام ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذريةً قال : خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون . ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذريةً قال : خُلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون** » . فقال رجل : يا رسول الله ففيما العمل ؟ قال رسول الله ﷺ : « **إذا خلق الله العبد للجنة استعمله بأعمال أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل به الجنة ، وإذا خلق العبد للنار استعمله بأعمال أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخل به النار** » . والحديث صحيح ثابت عن النبي ﷺ رواه أحمد ، وأبو داوود ، والنسائي ، والترمذي ، وابن أبي حاتم ، وابن جرير ، وابن حبان في صحيحه ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن .

قال ابن عبد البر رحمه الله تعالى بعد أن ساق الروايات السابقة وغيرها في ((التمهيد)) الجزء السادس عشر الصفحة الثانية عشر قال رحمه الله تعالى : وقد أكثر الناس من تخريج الآثار في هذا الباب . لأنه يتعلق بماذا ؟ بالمعتقد ، أمر غيبي فجاءت نصوص يحتاج إلى إثباتها ، يقول رحمه الله تعالى : قد أكثر الناس - يعني العلماء - من تخريج الآثار في هذا الباب ، وأكثر المتكلمون من الكلام فيه - يعني كَثُرَ في فهمه منهم من أَوَّلَ ومنهم من أثبت الظاهر - وأهل السنة مجتمعون على الإيمان بهذه الآثار واعتقادها وترك المجادلة فيها وبالله العصمة والتوفيق . يعني : لا تجادل لا تقل : كيف ؟ ومتى ؟ وما الذي حصل ؟ وتأتي تستفصل وتدخل عقلك ، حينئذٍ يقول : ترك المجادلة في مثل هذه المواضع هو السنة ، وسيما أهل البدع عرض هذه الآثار على عقولهم فما قبلوه عقلاً قبلوه إيمانًا واعتقادًا وما ردته العقول ردوه ولو صح عن النبي ﷺ .

قال البغوي رحمه الله تعالى في تفسيره : فإن قيل . ثَمَّ إشكال نحن نقول : أخذ الله تعالى من ظهر آدم . أليس كذلك ؟ وهذا هو الحق وجاء النص مفسرًا ذلك ، فإن قيل : ما معنى قوله : (**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آَدَمَ**) . ما قال : آدم . أو لا ؟ قال : (**مِنْ بَنِي آَدَمَ**) . يعني أولاده ، ونحن نقول : من ظهر آدم ، نقول : لا إشكال . يُفسر النص بما جاء عن النبي ﷺ قال : فإن قيل : ما معنى قوله : (**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آَدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ**) . قال : (**مِنْ بَنِي**) . وقال : (**ظُهُورِهِمْ**) . وهو آدم واحد ثم هو ظهر واحد فلماذا قال : (**ظُهُورِهِمْ**) ؟ إذًا نحتاج إلى إيضاح ، وإنما أخرجهم من ظهر آدم ، قيل - الجواب ، وهو جواب واضح بَيِّن - : إن الله تعالى أخرج ذرية آدم بعضهم عن ظهور بعض على نحن ما يتوالد الأبناء من الآباء في الترتيب . يعني لم يخرج أولاد الأولاد من ظهر آدم ، وإنما أخرج من ظهر آدم أولاده الصلب ، ثم أولاد أولاده لم يخرجهم من ظهر آدم وإنما أخرجهم من ظهر أبنائه .. وهكذا ، سلسلة نسلاً بعد نسلٍ ، وليس المراد به أن الكل قد أخرج من ظهر آدم ، يعني أنت مباشرةً لم تخرج من ظهر آدم ، وإنما أخرجك من ظهر أبيك ، وأبوك من ظهر جدك .. إلى النهاية ، حينئذٍ نقول : من ظهورهم على ما يتوالدون في الدنيا . قال : إن الله تعالى أخرج ذرية آدم بعضهم عن ظهور بعض على نحو ما يتوالد الأبناء من الآباء في الترتيب ، فاستغنى عن ذكر ظهر آدم لما علم أنهم كلهم بنوه وأخرجوا من ظهره . قوله تعالى : (**وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى**) أي أشهد بعضهم على بعض ، واختلفوا في قوله : (**شَهِدْنَا**) . قول مَنْ ؟ قيل : قول الله تعالى والملائكة . قال بعضهم قال السُّدِّيّ : هو خبر من الله عز وجل عن نفسه وملائكته أنهم شهدوا على إقرار بني آدم ، (**قَالُوا بَلَى**) تقف هنا ، (**شَهِدْنَا**) أي الله عز وجل وملائكته ، هذا على قول السُّدّيّ ، وقال بعضهم : هو خَبَرٌ عن قول بني آدم أشهد الله بعضهم على بعض فقالوا : (**بَلَى شَهِدْنَا**) . يعني خبر عن أبناء بني آدم فشهد بعضهم على بعض .

وقال الكلبي : ذلك من قول الملائكة وفيه حذف تقديره لما قالت الذرية : (**بَلَى**) . قال الله عز وجل للملائكة : اشهدوا . قالوا : (**شَهِدْنَا**) . إذًا ثلاثة أقوال .

من القائل (**شَهِدْنَا**) ؟ الله عز وجل والملائكة .

القول الثاني : أبناء آدم بعضهم شهدوا على بعض .

القول الثالث : الملائكة فقط .

وكلها محتملة قوله : (**أَنْ تَقُولُوا**) . يعني وأشهدهم على أنفسهم أن يقولوا ، أي : لئلا يقولوا ، أو كراهة أن يقولوا ، ومن قرأ بالتاء (**تَقُولُوا**) فتقدير الكلام : أخاطبكم ألست بربكم لئلا تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين . أي عن هذا الميثاق والإقرار ، فإن قيل ثَمَّ إشكال ، قال رحمه الله تعالى : فإن قيل . وهذا من المجادلة والاعتراض على ما مر ، فإن قيل كيف يلزم - يعني : الرب جل وعلا - الحجة واحدًا لا يَذْكُرُ الميثاق . هل أحدًا منكم يذكر أنه أخرج من ظهر أبيه عالم الذر ؟ لا ، حينئذٍ كيف يلزمه بالحجة وهو لا يذكر ؟ نقول : هذا من الاعتراض ، الأصل مثل هذه الأشياء لا ترد ، لكن لو وردت فالجواب : قد أوضح الله تعالى الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما أخبروا فمن أنكره كان معاندًا ناقضًا للعهد ولزمته الحجة ، يعني أخذ عليهم الميثاق ثم أرسل إليهم الرسل ، ولذلك الحجة على الخلق إنما تكون بالرسل لا بالميثاق الأول ولا بالميثاق الثاني وهو الفطرة ، وإنما بالرسل ، وإذا كان الأمر كذلك فلا اعتراض حينئذٍ ، وبنسيانهم وعدم حفظ لا يسقط الاحتجاج بعد إخبار المخبر لصاحب المعجزة وهو الرسول الذي بعثه الله تعالى ، قوله : (**أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آَبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ**) . يقول جل وعلا : إنما أخذ الميثاق عليكم لئلا تقولوا أيها المشركون (**إِنَّمَا أَشْرَكَ آَبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ**) ونقضوا العهد ، (**وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ**) أي كنا أتباعًا لهم فاقتدينا بهم فتجعلوا هذا عذرًا لأنفسكم وتقولوا : (**أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ**) أي أفتعذبنا بجناية آبائنا المبطلين ، فلا يمكنهم أن يحتجوا بمثل هذا الكلام بعد تذكير الله تعالى بأخذ الميثاق على التوحيد ، (**وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآَيَاتِ**) أي نبين الآيات ليتدبرها العباد ، (**وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**) من الكفر إلى التوحيد . انتهى مختصرًا من تفسير البغوي رحمه الله تعالى ، إذًا :

أَخرَجَ فِيمَا قَد مَضَى مِن ظَهرِ آدَمَ ذُرِّيَّتَهُ كَالذَّرِّ
وَأَخَذَ العَهدَ عَلَيهِمْ أَنَّهُ لا رَبَّ مَعبودٌ بِحَقٍّ غَيرَهُ

بالنصب الذي قدمناه هو الحق لدلالة الكتاب والسنة على ذلك ، أول الكتاب الآية فنحملها على ظاهرها ثم الأحاديث الماضية وكذلك قول الشوكاني رحمه الله تعالى .

قال ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسيره ، ابن كثير يميل إلى القول الذي ذكره ولا يميل إلى القول السابق ، ولذلك يرى أن الأحاديث كلها موقوفة ولو كانت موقوفة لها حكم الرفع ، قال رحمه الله : وذهب طائفة من السلف والخلف أن المراد بهذا الإشهاد إنما هو فَطْرُهُم على التوحيد . يعني الفطرة ، كونهم خلقهم على التوحيد ، إذًا ليس عندنا إخراج وليس عندنا مُخْرَج ، وليس عندنا مسح لظهر آدم ولا غيره ، إذا فسرناه بالفطرة ذهبت تلك العلوم كلها ، أليس كذلك ؟ قوله : ذهب طائفة من السلف والخلف أن المراد بهذا الإشهاد إنما هو فطرهم على التوحيد كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **كل مولود يولد على الفطرة** » . وفي رواية : « **على هذه الملة ، فأبواه يهودانه ، وينصرانه ، ويمجسانه كما تولد البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء** » . أخرجه ، هذا غريب أن يأتي نص واضح في الآية فيُسأل النبي ﷺ عن آية ويؤتى بحديث ليس فيه ذكر للآية فيقدم .

وفي صحيح مسلم عن عياض بن حمار رضي الله تعالى عنه قال : قال ﷺ : « **يقول الله تعالى : إني خلقت عبادي حنفاء** » . يعني على التوحيد ، « **فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم ، وحرمت عليهم ما أَحْلَلْتُ لهم** ». إذًا هذان الحديثان يدلان على ماذا ؟ على أن الإنسان أو المخلوق الأصل في خلقه أنه خُلِقَ على التوحيد ، إذًا لا يحتاج إلى إخراجه من ظهر أبيه آدم والإشهاد ، ففسروا الآية بكونه الإشهاد المراد به الميثاق وهو ميثاق الفطرة ، أيدوا ذلك ببعض ما في ألفاظ الآية السابقة قالوا : ولهذا قال تعالى : (**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آَدَمَ**) ولم يقل من آدم . وعرفنا الجواب فيما سبق ، وقال : (**مِنْ ظُهُورِهِمْ**) ولم يقل من ظهره . وعرفنا الجواب فيما سبق ، (**ذُرِّيَّتَهُمْ**) ذريته (**ذُرِّيَّتَهُمْ**) أي جعل نسلهم جيلاً بعد جيل وقرنًا بعد قرن كقوله تعالى : (**هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ**) [فاطر : 39] . وقال : (**وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ**) [النمل : 62] . وقال تعالى : (**كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آَخَرِينَ**) [الأنعام : 133] . ثم قال تعالى : (**وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى**) أي أوجدهم شاهدين بذلك قائلين له حالاً ، هذا تأويل وهذا مجاز ، بمعنى أنه أشهدهم ، يعني خلقهم على الفطرة على التوحيد ، وقد شهدوا به حالاً ، يعني لا مقالاً ، وإنما بحالهم ، قال هنا : أي أوجدهم شاهدين بذلك قائلين له حالاً قال ، يعني قائل : والشهادة تكون بالقول وتكون بالفعل . وهنا الشهادة بماذا ؟ بالفعل ، تكون بالقول كقوله تعالى : (**قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا**) [الأنعام : 130] . الآية ، وتارة تكون حالاً يعني : بالفعل بلسان حاله كقوله

تعالى : (**مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ**) [التوبة : 17] . الشهادة هنا بالفعل هم لا يقولون بالكفر ، أي : حالهم شاهد عليهم بذلك لا أنهم قائلون ذلك ، وكذا قوله تعالى : (**وَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ**) [العاديات : 7] . كما أن السؤال تارة يكون بالمقال وتارةً يكون بالحال كقوله تعالى : (**وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ**) [إبراهيم : 34] . السؤال تارةً يكون بالسؤال باللسان وتارة يكون بالحال ، قالوا : ومما يدل على أن المراد بهذا أن جعل هذا الإشهاد حجةً عليهم في الإشراك فلو كان قد وقع هذا كما قال من قال - جاء به نصّ - كما قال من قال لكان كل أحد يذكره ليكون حجةً عليه ، فإن قيل : إخبار الرسول ﷺ به كافٍ في وجوده . فالجواب : أن المكذبين من المشركين يكذبون بجميع ما جاءتهم به الرسل من هذا وغيره ، وهذا جُعل حجةً مستقلةً عليهم فدل على أنه الفطرة التي فُطروا عليها من الإقرار بالتوحيد ، حتى لو حملوا الآية على الإقرار بالتوحيد وهو الفطرة ، الفطرة [ليست] لا تقوم بها الحجة على الخلق ، وإنما الحجة تقوم بماذا ؟ بالرسل (**رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ**) [النساء : 165] إذًا لم تنقطع حجة الخلق إلا بإرسال الرسل ، قالوا : بأن هذا الإشهاد الذي هو الميثاق الأول كيف تحصل به الحجة ؟ نقول : أنتم حملتم الآية على الفطرة وهي كذلك لا يحصل بها الحجة . ولهذا قال تعالى : (**أَنْ تَقُولُوا**) أي لئلا تقولوا (**يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ**) أي عن التوحيد (**أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا**) ... الآية انتهى من تفسيره ابن كثير مختصرًا .

إذًا ثَمَّ قولان في تفسير هذه الآية وفي هذا العهد الذي أخذه الله تعالى على آدم وذريته ، أنه عهد حقيقي ، مسح الله تعالى ظهر فأخرج ذريته وهذا هو الحق والصواب وهو الذي دلت عليه النصوص .

القول الثاني : أنه الفطرة وهو قول مرجوح .

قلت : [والأصح] والأول أصح لثبوت التفسير مرفوعًا إلى النبي ﷺ إذ فيه إخراج ومُخْرَج منه ، وكذلك نطقوا لأنه قالوا : (**قَالُوا بَلَى**) يعني قالوا بألسنتهم هذا الأصل فيه القول إذا أطلق بلسان العرب إنما يحمل على اللفظ والمعنى معًا ، ونطقوا بما استشهدوا عليه وقول الناظم في شرحه ((**المعارج**)) : ليس بين التفسيرين منافاة ولا مضادة ولا معارضة ، فيه نظر ، بل هو غلط ، كيف لا يكون بينهما منافاة ولا معارضة ؟ كيف نجعل الميثاق الثاني الذي هو الفطرة هو عين الأول وداخل في الآية ؟ ثم الفطرة هذه مؤهلة للقبول وإتباع الرسل إذ أن الثواب أو العقاب مترتبًا على إرسال الرسل لا على الفطرة وحدها ، والرسل قد بُعثوا بتكميل هذه الفطرة وتنميتها وإزالة الشوائب عنها ، وتفصيل ما أجمل فيه . إذًا قوله : أنه لا منافاة بين التفسيرين . غلط ليس بصحيح بل الصواب الأول وأن الثاني مناف له ، لأنهم نفوا وأن يكون ثَمَّ إخراج ، ونفوا أن يكون ثَمَّ نطق منه ، حينئذٍ حملوه على أمر اعتباري وليس على حقيقته ، وأما المواثيق فلا شك أنها ثابتة المواثيق أربعة وكلها ثابتة بالكتاب والسنة ، لكن الذي في النص هنا في الآية المراد به العهد أو الميثاق الأول على الصفة التي ذكرناها وهي الإخراج .

الميثاق الأول الذي أخذه الله تعالى عليهم حين أخرجهم من ظهر أبيهم آدم عليه السلام (**وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ**) في الآية السابقة (**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى**) .. الآيات ، وهو الذي قاله جمهور المفسرين رحمه الله تعالى في هذه الآيات وهو نص الأحاديث الثابتة في الصحيحين وغيرهما فلا عدول عنه البتة .

الميثاق الثاني : ميثاق الفطرة ، وهو أنه تبارك وتعالى فطرهم ، يعني خلقهم أوجدهم شاهدين بما أخذه عليهم من الميثاق الأول كما قال تعالى : (**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ**) [الروم : 30] . ... الآية وهو الثابت في حديث أبي هريرة السابق حديث عياض بن حمار رضي الله تعالى عنهم وغيرها من أحاديث الصحيحين وغيرهما ، إذًا ميثاق الفطرة ثابت لكن هل نفسر الآية بميثاق الفطرة هذا الذي فيه الأخذ والعطاء ، يعني : لا نفسر ونحمل آية الأعراف على الميثاق الذي هو ميثاق الفطرة بل هذا ميثاق وهذا ميثاق فلا نحمل هذا على ذاك .

الميثاق الثالث : هو ما جاءت به الرسل وأنزلت به الكتب تجديدًا للميثاق الأول وتذكيرًا به (**رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا**) ، إذًا الحجة على الخلق ودخول أهل النار النَّار ودخول أهل الجنة الجَنة ليس بالميثاق الأول ولا الثاني ، لا بالميثاق الأول ، ولا بالثاني ، وإنما الحجة في ماذا ؟ في الميثاق الثالث وهو بعث الرسل ، فمن أدرك هذا الميثاق يعني الثالث الرسل وهو باقٍ على فطرته التي هي شاهدةٌ بما ثبت في الميثاق الأول فإنه يقبل ذلك من أول مرة ولا يتوقف ، يعني دعوة الرسل إذا واجهة الناس وهم على فطرتهم التي خلقوا عليها آمنوا وسلَّموا دون معارضة فإنه يقبل ذلك دون معارضة ، لأنه جاء موافقًا لما في فطرته وما جبله الله عليه فيزداد بذلك يقينه ويقوى عليه فلا يتلعثم ولا يتردد هذا أولاً ، ومن أدركه وقد تغيرت فطرته عما جبله الله عليه من الإقرار بما ثبت في الميثاق الأول بأن كانت اجتالته الشياطين عن دينه هَوَّدَهُ أبواه أو نَصَّرَاه أو مَجَّسَاه فهذا إنِ تداركه الله تعالى برحمته فرجع إلى فطرته وصدق بما جاءت به الرسل ونزلت به الكتب نفعه الميثاق الأول والثاني ، إذًا الرسل قد تأتي إلى أقوام باقين

على فطرتهم حينئذٍ لا معارضة ولا جدال ولا تكذيب ، وقد يأتي إلى أقوام قد فسدت الفطرة عندهم ونشئوا على الكفر والشرك حينئذٍ إما أن يعارض وإما أن لا يعارض ، فإن لم يعارض فهو رحمة الله تعالى به فيُسلِّم بما جاءت به الرسل ، وإن كذَّب بهذا الميثاق كان مُكَذِّبًا بالأول فلم ينفعه إقراره به يوم أخذه الله عليه حيث قال : (**بَلَى**) . جوابًا لقوله تعالى : (**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ**) . فقامت عليه حجة الله تعالى وغلبة عليه الشقوة وحقت عليه العذاب (**وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ**) [الحج : 18] ، ومن لم يدرك هذا الميثاق ، يعني الرسل ، إذًا من أدرك ميثاق الرسل هو الذي يعتبر حجةً على الخلق ، من لم يدركه يعني ما يُسمَّى بماذا ؟ بأهل الفترة ، أو كان صغيرًا كمن مات على صغره دون أن يبلغ ، ومن لم يدرك هذا الميثاق بأن مات صغيرًا قبل التكليف مات على الميثاق الأول على الفطرة ، فإن كان من أولاد المسلمين فهم تبع لآبائهم فهم مع آبائهم ، وإن كان من أولاد المشركين فالله أعلم بما كان عاملاً لو أدركه كما في الصحيحين ، يعني من مات صغيرًا ولم يُدرك الرسل حينئذٍ فيه تفصيل :

- إن كان من أولاد المسلمين فهو مع آبائه في الجنة إن دخلوا الجنة وإلا هو يدخل دون آبائهم بدَّلُوا وغَيَّرُوا ، أو عذبوا ثم دخلوا الجنة .

وأما إن كان من أولاد المشركين فقد جاء النص في الصحيحين مبينًا حالهم كما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : سئل رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين . يعني : ما حالهم ، فقال ﷺ : « **الله تعالى إذ خلقهم أعلم بما كانوا عاملين** » . وفيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سئل رسول الله ﷺ عن ذراريِّ المشركين . يعني أولادهم الصغار ، فقال ﷺ : « **الله أعلم بما كانوا عاملين** » .

وزيد ميثاق رابع خُصَّ بالأنبياء دون من عداهم ، يعني خاص بالأنبياء ، قال تعالى : (**وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا**) [الأحزاب : 7] . هذا ميثاق بالنص هنا خاص بالأنبياء ، هذا الميثاق أُخِذَ عليهم بعد إرسالهم إقامةً للدين ، وكذلك إبلاغًا لرسالته وأن يؤمن كل نبيّ بمن بعده ، والوصية كذلك للأمم أن يؤمنوا بما يأتي من الأنبياء ، كما قال تعالى : (**وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ**) [آل عمران : 81] . إذًا [أربع أنواع أو][1] أربعة أنواع من المواثيق :

الميثاق الأول الذي أخذه جل وعلا في عالم الذّر على ما جاء في آية الأعراف .

والثاني ميثاق الفطرة . وهذا الأول والثاني لا تقوم به الحجة البتة .

والثالث ميثاق بعث الرسل وإنزال الكتب وهو الذي تقوم به الحجة وهذا عام في البشر .

والرابع هذا خاص بالأنبياء .

ثم أشار إلى المسألة الثالثة والرابعة وهي قيام الحجة على الخلق بما تكون وانقسام الناس بعد الرسل لقوله :

وَبَعدَ هَذا رُسْلَهُ قَد أرسَلا لَهُم وَبِالحَقِّ الكِتابَ أَنزَلا

والله أعلم .

وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أسئلة :

س : (**كَالذَّرِّ**) هل التشبيه بالذر جسمًا أم بخروج الذر وانتشاره ؟

ج : لا جسمًا هذا الظاهر تحمله على حقيقته ، يعني أراد كأمثال الذر في الصغر .

س : وما الدليل من القرآن والسنة ؟

ج : كما ذكرنا .

س : قلت : تفسير الإشهاد بالفطرة يناقض ما ورد من المسح على الظهر وما ورد في الآية والحديث كيف .

ج : ترجع إلى الدرس إن شاء الله تعالى .

س : هل يمكن الجمع بين القولين في الإخراج الفطر ؟

---

(1) سبق .

ج : لا ، لا تنابذ بين قولين ، نحن نقول : عندنا ميثاق إخراج ، وعندنا ميثاق فطرة ، الخلاف في ماذا ؟ هل الآية في ميثاق الفطرة أم لا ؟ فهمتم الآن ، هل الآية في ميثاق الفطرة أم لا ؟ نحن نقول : لا ، لأنه ورد عن النبي ﷺ تفسيرًا ، وإذا كان كذلك فحديث عياض بن حمار وحديث أبي هريرة منفك عن الآية وليس عندنا تعارض بل نؤمن بهذا وذاك ، وما فسره النبي ﷺ لا يحل لأحد أن يخالفه ولا يحل لأحد أن يقلد أحدًا كائنًا من كان ، ولذلك قال الشوكاني رحمه الله تعالى : إذا جاء نهر الله تعالى بطل نهر مَعْقِل . والله أعلم .

وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

الشريط الثالث

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .
أما بعد .
فلا زال الحديث في بيان المقدمة التي قدَّم بها الناظم رحمه الله تعالى هذا النظم ، وبيَّنَّا أن هذه المقدمة اشتملت على أربع مسائل :
المسألة الأولى : في بيان الحكمة من خلق الجن والإنس ، وأشار إليها بقوله :

اعلَم بِأَنَّ اللهَ جَلَّ وَعَلا ... لَم يَترُكِ الْخَلقَ سُدَىً وَهَمَلا

بَلْ خَلَقَ الخَلْقَ لِيَعبدُوهُ ... وَبِالإلهِيَّةِ يُفرِدُوهُ

وهذا فيه إشارة إلى قوله تعالى : (**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُون**) [الذاريات : 56] . فحصر الله تعالى علة الخلق لعبادته وحده دون ما سواه ، وقوله جل وعلا : (**أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى**) [القيامة :36] أي هملاً لا يؤمر ولا ينهى ، كذلك لا يبعث كما قال بعضهم كما بيَّنَّا ابن كثير رحمه الله تعالى يرى أن الآية تحمل على المعنيين (**أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى**) ألا يؤمر ولا ُ ، وكذلك لا يُبعث ، لأن مقتضاه إذا لم يكن ثَمَّ أمرٌ ولا نهيٌ حينئذٍ قد يقال بأنه لا بعث ، ولكن إذا كان ثَمَّ أمرٌ ونهيٌ حينئذٍ لا بد فيه من البعث .
والمسألة الثانية : أشار إليه بمسألة مهمة ، وهي : مسألة الميثاق الأول ، وأشار إليها بقوله :

أَخرَجَ فِيمَا قَد مَضَى مِن ظَهرِ ... آدَمَ ... ذُرِّيَّتَهُ ... كَالذَّرِّ

وَأَخَذَ العَهدَ عَلَيهُمْ أَنَّهُ ... لا رَبَّ مَعبودٌ بِحَقٍّ غَيرَهُ

وهذا فيه إشارة إلى قوله جل وعلا : (**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا**) [الأعراف : 172] . وبيَّنَّا أن ثَمَّ قولين لأهل العلم في تفسير هذه الآية ، والأصح هو ما قرره الشوكاني رحمه الله تعالى في ((**الفتح القدير**)) ، لا لأجل كونه مقررًا له الشوكاني ، وإنما لأنه مبنيٌّ على نص ، فإذا جاء تفسير عن النبي ﷺ فلا عدول عنه البتة ، ولذلك قال رحمه الله تعالى : والمعنى - يعني : معنى الآية - أن الله سبحانه لما خلق آدم مسح ظهره فاستخرج منه ذريته ، وأخذ عليهم العهد ، وهؤلاء هم عالم الذر ، وهذا هو الحق الذي لا ينبغي العدول عنه ، وهذا المصير إلى غيره . لماذا ؟ لثبوته مرفوعًا إلى النبي ﷺ ، وموقوفًا على غيره من الصحابة ، ولا ملجِئ للمصير إلى المجاز . إذًا هذا هو المعتمد في تفسير الآية - يعني على ظاهرها - أن الله عز وجل مسح على ظهر آدم فاستخرج منه ذريته وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ والمراد بربكم ، يعني معبودكم ، لأن الرب إذا أُطلق أريد به المعبود ، إذ توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية يقال فيهما من الألفاظ التي إذا افترقت اجتمعت ، وإذا اجتمعت افترقت ، فحينئذٍ توحيد الربوبية [إذا أُطلق أريد به توحيد الربوبية ، ودخل فيه توحيد لا][2] إذا أطلق حينئذٍ شمل النوعين ، وكذلك توحيد الألوهية إذا أُطلق شمل النوعين ، وأما إذا اجتمعا فحينئذٍ يفسر توحيد الربوبية بإفراد الله تعالى بأفعاله ، ويُفسر توحيد الألوهية في إفراد الله تعالى بأفعال العباد .
وبينا حديث أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه في ((**الصحيحين**)) ، وهو مفسر لهذه الآية ، والتفسير مرفوع للنبي ﷺ ، كذلك صح عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، وعليه نقول : هذا الذي يكون معتمدًا ، وأما ما ذكره ابن كثير رحمه الله تعالى عن بعض السلف والخلف أنهم حملوا الآية على الميثاق ميثاق الفطرة ، ولنُسَلِّم بأن من المواثيق ما هو ميثاق

---

(2) سبق .

الفطرة ، لكنه ليس هو المعني بالآية ، لأنه يعتبر اجتهادًا ، والاجتهاد إذا كان في مقابلة نص ، حينئذٍ صار اجتهادًا فاسد الاعتبار ، ولا يُلتفت إليه لأن النبي ﷺ قد صح عنه تفسير هذه الآية بما ذُكِرَ سابقًا ، والمواثيق المشهورة هي أربعة .

هذا الميثاق الأول الذي أخذه الله تعالى على آدم ، أو على ذريته حين مسح ظهره بيده .

والميثاق الثاني : ميثاق الفطرة .

والميثاق الثالث هو : ما جاءت به الرسل ، وأُنزلت به الكتب تجديدًا للميثاق الأول ، وتذكيرًا به ، وهو المسألة الثالثة التي وقفنا عليها الدرس الماضي .

والميثاق الربع وهو : خاص بالأنبياء ، ودل عليه الدليل كما ذكرناه سابقًا .

نؤمن بهذه المواثيق الأربعة ، لكن نفسر الآية الواردة في سورة الأعراف بأن المراد بها الميثاق الأول دون الآخر ، ثم أشار رحمه الله تعالى إلى المسألة الثالثة والرابعة وهي قيام الحجة على الخلق بما تكون ، بعد ما بيَّنَّا المواثيق الأول والثاني يأتي السؤال هل الحجة على الخلق بالإيمان والكفر تكون بالميثاق الأول أو بالفطرة أو بشيءٍ آخر ؟ نقول : لا بالميثاق الأول ، ولا بالفطرة ، وإنما تكون بإرسال الرسل . إذًا الحجة على الخلق إنما تكون بالميثاق الذي هو الميثاق الثالث ، وهو : إرسال الرسل وإنزال الكتب .

والمسألة الرابعة وهي داخلة فيها في ضمن الأبيات الناس ينقسمون بعد بعث الرسل والأنبياء إلى قسمين طائفتين لا ثالث لهما ، وهما :

- إما أنهم مؤمنون مصدقون .
- وإما إنهم مكذبون كافرون .

فمن آمن بالرسل فهو المؤمن ، ومن كذب وأبى فهو الكافر ، وأما المنافق فهو داخل في الكافر إذ الكافر نوعان : ظاهرًا ، وباطنًا . أو يكون باطنًا دون الظاهر .

قال رحمه الله تعالى :

وَبَعدَ هَذا رُسْلَهُ قَد أرسَلا	لَهُم وَبِالحَقِّ الكِتابَ أَنزَلا
لِكَي بِذَا العَهدِ يُذَكِّرُوهُم	وَيُنذِرُوهُمُ وَيُبَشِّرُوهُم
كَيْ لا يَكُونَ حُجَّةٌ للنَّاسِ بَلْ	للهِ أَعلَى حُجَّةٍ عَزَّ وَجَلْ
فَمَن يُصَدِّقْهُم بِلا شِقاقِ	فَقَد وَفَى بِذَلِكَ الْمِيثاقِ
وَذاكَ ناجٍ مِن عَذابِ النَّارِ	وَذلِكَ الوَارِثُ عُقبَى الدَّارِ
وَمَن بِهِم وَبِالكِتابِ كَذَّبَا	وَلازَمَ الإعراضَ عَنهُ وَالإِبَا
فَذَاكَ نَاقِضٌ كِلا العَهدَينِ	مُستَوجِبٌ لِلخِزيِ فِي الدَّارينِ

بَيَّنَ في هذه الأبيات أن الحجة إنما تكون ببعث الرسل ، وإنزال الكتب ، وبَيَّنَ كذلك أن الناس انقسموا إلى قسمين ، اشتملت الأبيات على المسألتين السابقتين .

قوله : (**وَبَعدَ هَذا**) بعد هذا متعلق بقوله : (**أرسَلا**) أي وقد أرسل الله تعالى بعد هذا ، حينئذٍ هو منصوبٌ بـ أرسل ، ومنصوب لأنه مضافٌ لفظًا ، وقوله : (**وَبَعدَ**) . المراد به ضد قبل ، وهو منصوب بإضافته إلى ما بعده ، وقوله : (**هَذا**) . المشار إليه الميثاق الأول الذي أخذه الله عليهم في ظهر أبيهم ، ثم فطرهم وجبلهم على الإقرار به ، وخلقهم شاهدين به ، هكذا قال في الشرح ، فأراد أو أرجع اسم الإشارة إلى النوعين : الميثاق الأول ، والميثاق الثاني . وإن كان هو لم يذكر في النظم إلا الميثاق الأول ، وظاهر النظم بعد هذا ، أي الميثاق الأول ، ولكن عطف عليه الميثاق الثاني لأنه ذكره في الشرح ، وهو كذلك ، يعني داخلٌ فيه ، (**وَبَعدَ هَذا رُسْلَهُ**) بإسكان السين وهي لغةٌ ، لأن ما كان على وزن فُعُل بضمتين يجوز فيه

إسكان السين ، يقال : رُسُل . جمع رسول ، ويقال : رُسْلٌ . كما يقال : كِتَاب . ويجمع على كُتُب ، ويقال فيه كذلك كُتْبٌ ، فكل ما كان على وزن فُعُل اسمًا مفردًا أو جمعًا ، يجوز تسكينه لغةً ، يعني تسكين عينه ، فيكون من باب اللغة ، فإذا جاء في الوزن ما هو ضرورة ، حينئذٍ يجتمع فيه أمران : أنه من ضرورة النظم ، وأنه من أساليب اللغة . ضرورة النظم ، وكذلك لغةٌ فيه ، لكن المشهور أنه يُعبر بأنه لغة ، لأن الضرورة هذه خلاف الأصل ، فلا يُقال بأنه ضرورة ، وإنما يقال هو لغةٌ فيه ، إذًا (رُسْلَهُ) بإسكان السين جمع رَسُول ، ومر معنا معنى الرسول ، مفعول أرسل مقدم ، أليس كذلك ؟ (وَبَعدَ هَذا رُسْلَهُ) بالنصب ، والعامل فيه أرسل ، تقدير الكلام (وَبَعدَ هَذا رُسلَهُ قَد أرسَلا) ، وقد أرسل بعد هذا رُسْله ، قد أرسل بعد هذا ، يعني بعد الميثاق الأول ، رُسْله ، قال قوله : (قَد) حرف تحقيق ، و (أرسَلا) أرسلا بألف الإطلاق ، يعني الله عز وجل قد أرسل لهم ، أي إلى الذرية ، (وَبِالحَقِّ) هذا متعلق بمحذوف حال من الكتاب ومتقدم عليه ، قال هنا : (وَبَعدَ هَذا رُسْلَهُ قَد أرسَلا ** لَهُم) يعني الذرية ، الجار والمجرور متعلق بقوله : (أرسَلا) . وأرسلا الألف هذه للإطلاق ، يعني فأرسل الله تعالى إليهم الرسل ، (وَبِالحَقِّ الكِتابَ أنزَلا) يعني وأنزل الكتاب بالحق ، قدَّم وأخَّر ، حينئذٍ قدم المفعولين في الموضعين ، إذًا أرسل وأنزل ، أرسل الرسل وأنزل معهم الكُتُب ، إذًا قوله : (الكِتابَ) . هذا مفعول به مقدم ، والعامل فيه أنزل ، (وَبِالحَقِّ) هذا جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الكتاب ، وتقدير الكلام أنزل الكتاب حال كونه متلبسًا بالحق ، قال الناظم : أي بدين الحق . يعني فسر بالحق بدين الحق ، حينئذٍ تكون (أل) نائبة على المضاف إليه المحذوف على مذهب الكوفيين ، والباء للملابسة ، أي متلبسًا بدين الحق ، وعرفنا أنه متعلق بمحذوف حال من الكتاب ، (الكِتابَ) (أل) للجنس ، فيشمل حينئذٍ جميع الكتب المنزلة على جميع الرسل ، فناسب قوله : (رُسْلَهُ) الكتاب ، إذًا كل منهما جمعٌ ، فالرسل جمعٌ ، وكل رسولٍ له كتابٌ أنزل الله تعالى معه ، قد علمنا بعضها ولم نعلم البعض الآخر ، كما علمنا الرسل بعضهم ، ولم نعلم البعض الآخر ، حينئذٍ الرسل عددٌ كثير لا يعلم عددهم إلا الله عز وجل ، وكذلك الكتب لا يعلم عددها إلا الله عز و جل ، إذًا (الكِتابَ) (أل) للجنس هنا فتعم جميع الكتب ليناسب قوله : (رُسلَهُ) . إذ هو جمعٌ ، حينئذٍ طابق الجمعُ الجمعَ ، (أنزَلا) بألف الإطلاق ، والأمر الذي أرسل الله تعالى الرسل إلى عباده لأجله ، وأنزل عليهم الكتب لأجله هو ما أشار إليه بقوله :

لِكَي بِذَا العَهدِ يُذَكِّرُوهُم وَيُنذِرُوهُم وَيُبَشِّرُوهُم

إذًا علة بعث الرسل وإرسال الرسل هو كونهم مبشرين ومنذرين ، هذا هو الأصل فيه ، ويلزم من ذلك تذكريهم بالميثاق الأول ، لأنهم إذا جاءوا بدعوة الناس إلى التوحيد ، وهي شهادة أن لا إله إلا الله ، حينئذٍ نقول : هذا هو عين الميثاق الأول ، فحصل به التذكير كما مر معنا بيانه ، إذًا (لِكَي) اللام لام كي ، حرف تعليل ، وكي مصدرية ، فصل بينها وبين مدخولها بالظرف ، أين الظرف ؟ (بِذَا العَهدِ) يسمى ظرفًا عند النحاة ، يعني : (بِذَا العَهدِ) . يسمى جارًا ومجرورًا ، وهذا هو الشائع ، ويسمى كذلك ظرفًا ، (لِكَي) (يُذَكِّرُوهُم) هذا الأصل ، (يُذَكِّرُوهُم) بذا العهد ، إذًا فصل بين كي وبين مدخولها الفعل بالجار والمجرور ، وفيه خلاف بين النحاة ، (بِذَا العَهدِ) ذا اسم إشارة ، والجار والمجرور متعلق بقوله : (يُذَكِّرُوهُم) . والعهد هذا عطف بيان ، أو نعت ، أو بدل ، والمراد به الميثاق الأول ، إذًا (لِكَي) (يُذَكِّرُوهُم) بذا العهد ، يعني بهذا العهد ، وهذه مستنبطة ، يعني علة مستنبطة وليست منصوص عليها ، وإنما الذي جاء النص به (رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) [النساء : 165] ، ولا مانع أن يزاد علة قد دل عليها الدليل وهي متضمنة لما سبق ، إذًا (يُذَكِّرُوهُم) المراد به هنا ما دل عليه النص وهو كونهم مبشرين ومنذرين بماذا ؟ مبشرين لمن آمن بهم وصدقهم ، وهم قد جاءوا بماذا ؟ جاءوا بالتوحيد ، والتوحيد هو الذي أخذه الله عز وجل حين أخرجهم من ظهر أبيهم آدم ، وهم لا يتذكرون هذا الميثاق ، حينئذٍ حصل التذكير ، فهي علة لازمة ، وإن لم يرد فيها نص نحتاج إلى أن ننص عليها لكونها متضمنةً لما سبق ، (يُذَكِّرُوهُم) حذف النون هنا للناصب ، والأصل يُذَكِّرونَهُم ، وهي نون الرافع حُذفت للناصب وهو كي ، أي لتذكيرهم إياهم ، لأن كي هنا ليست ناصبة بنفسها ، وإنما بأن مضمرة وجوبًا بعدها ، فحينئذٍ أن وما دخلت عليه في تأويل مصدر ، أي لكي يذكروهم ، أي لتذكيرهم إياهم ، تشديدًا له ، وإقامة لحجة الله البالغة عليهم ، والذكر تارةً يقال لحضور الشيء القلبَ ، أو القول ، ولذلك قيل : الذكر الذكران : ذكرٌ بالقلب ، وذكرٌ باللسان . وكل واحد منهما ضربان : ذكرٌ عن نسيانٍ ، وذكرٌ لا عن نسيان ، بل عن إدامة الحفظ ، يعني : يكون حافظًا ثم ينسى ، تذكر ما حفظه سابقًا ، وليس المراد هنا ، أو ذكر يكون عن نسيان ، يعني : تطاول العهد بذلك المعلوم فنسيه فجاء التذكير ، وهذا المراد هنا في هذا الموضع ، (رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ) جاءوا بالدعوة للتوحيد ، فدل ذلك على أن الناس قد نسوا ذلك الميثاق واحتاجوا إلى التذكير ، إذًا حصل النسيان ، ثم جاء التذكير بإرسال الرسل ، ولذلك يقال : ذَكَّرْتُهُ كذا ، معناه تعيد ذكره ، ذَكَّرْتُهُ بكذا ،

يعني أعدت ذكره عنده ، هذا إذا كان الذكر عن النسيان ، وهو المراد هنا ، إذًا العلة الأولى ، أو الحكمة الأولى التي ذكرها الناظم من إرسال الرسل وبعث الرسل ، هو تذكير الناس بذلك الميثاق المنسي . (وَيُنذِرُوهُم) معطوف على المنصوب فهو منصوب ، والأصل ينذرونهم بالنون ، أي ولإنذارهم ، كالشأن فيما سبق ، يعني : يكون أن وما دخلت عليه في تأويل مصدر ، يعني ولإنذارهم ، ماذا ؟ ينذرونهم ماذا ؟ عقاب الله ، فحذف المفعول به ، لأن الإنذار إذا أطلق إنما انصرف إلى هذا المعنى ، أي ولإنذارهم عقاب الله تعالى إن هم عصوه ، ونقضوا عهده ، والإنذار إخبارٌ فيه تخويفٌ ، قال تعالى : (فَأَنذَرْتُكُمْ نَاراً تَلَظَّى) [الليل : 14] . وقال تعالى : (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ) [الشورى : 7] . إذًا هذه الحكمة الثانية ، وهي إنذار الخلق عقاب الله عز وجل ، ولكن هذا مقيد بما إذا كذبوا ولم يؤمنوا بما جاءت به الرسل ، (وَيُبَشِّرُوهُم) معطوف على المنصوب فهو منصوب كذلك ، أي ولتبشيرهم ، التبشير هذا من وظائف الرسل ، وما قد شاع الآن تسمية الْمُنَصِّرِين مبشرين ، هذا من خلط المصطلحات ، أي ولتبشيرهم بمغفرته ورضوانه ، متى ؟ إن هم أطاعوا ، وَوَفَّوا بعهده ، ولم ينقضوا ميثاقه ، وأطاعوه ، وصدقوا رسله ، والتبشير إخبار فيه سرور على عكس الإنذار ، كل منهما إخبار ، إلا أن الإنذار يكون إخبار بتخويف ، والتبشير يكون فيه إخبار مع السرور ، قال تعالى : (لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَياةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ) [يونس : 64] . قال سبحانه : (فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ) [يس : 11] .

إذًا أرسل الرسل لثلاث حكم .

الحكمة الأولى : التذكير ، تذكير الناس بالميثاق الأول .

والثانية : الإنذار .

والثالثة : التبشير .

والذي دل عليه النص هو الإنذار والتبشير ، والحكمة في ذلك ، أي من إرسال الرسل وإنزال الكتب ، قال : (كَيْ لا يَكُونَ حُجَّةٌ للنَّاسِ) . لكي لا يكون ، (يَكُونَ) هذا منصوب بـ (كَيْ) ، و(حُجَّةٌ) اسم يكون ، و(للنَّاسِ) هذا متعلق بمحذوف خبر (يَكُونَ) ، كي لا يكون حجة كائنةً للناس ، يعني ما أرسل الله عز وجل الرسل إلا لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، أي لأجل عدم وقطع احتجاج الناس على خالقهم ، إذ لو لم يرسل إليهم لكان ذلك فيه حجة ، يعني الله عز وجل خلقهم لعبادته ، ثم أخذ عليهم الميثاق بعد خلق آدم عليه السلام ، ثم لما خلقهم وأوجدهم نسوا ذلك الميثاق حينئذٍ إذا لم يحصل تذكير فقد يكون ثَمَّ حجة للناس ، فقطع الله عز وجل الحجة على الخلق ببعث الرسل (كَيْ لا يَكُونَ حُجَّةٌ) ، أي على الله عز وجل ، وحذفها المصنف هنا للعلم بها ، والحجة هي : الدلالة المبينة للمحجة ، أي المقصد المستقيم ، يعني الدليل ، لئلا يحتج الناس بعدم إرسال الرسل على الله عز وجل بأنهم أشركوا ، وإنما وقع الشرك لعدم علمهم بأن هذا من الشرك ، وعدم علمهم بالتوحيد ، والذي يقتضي صحة أحد النقيضين ، قال تعالى : (قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ) [الأنعام : 149] . ويجوز أن يُسَمَّى ما يحتج به حجة ، كل ما يحتج به فهو حجة ، سواء كان حقًّا أو باطلاً ، يعني الحجة ليست خاصةً خاص بالحق ، وإنما تشمل كذلك الباطل ، كقوله تعالى : (وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ) [الشورى : 16] . سماها ماذا ؟ سماها حجة ، فسمى الداحضة حجة ، قال : (بَلْ** للهِ أَعلَى حُجَّةٍ عَزَّ وَجَلْ) . (كَيْ لا يَكُونَ حُجَّةٌ للنَّاسِ بَلْ) هذا إضراب وانتقال ، لله عز وجل على جميع خلقه وعباده من الثقلين (أَعلَى حُجَّةٍ) ، (أَعلَى) هنا أفعل التفضيل ، وليست على بابها ، يعني ليس ثَمَّ حجة عالية ، وحجة أعلى منها ، إذ الخلق ليس لهم حجة البتة ، حينئذٍ نقول : (أَعلَى) هنا أفعل التفضيل ، وليست على بابها ، يعني ليس للخلق حجة مطلقًا ، لأن الرسل هنا قد بعثوا (أَعلَى حُجَّةٍ) ، أي : أبلغها وأدمغها عز سلطانه ، وسيأتي معاني العزة ، وجل شأنه عن أن يكون لأحد عليه حجة ، كما قال تعالى مبيِّنًا هذه الحِكَم التي ذكرها المصنف رحمه الله تعالى : (رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) . انقطعت الحجة ببعث وإرسال الرسل ، (وَكَانَ اللّهُ عَزِيزاً حَكِيماً) [النساء : 158] ، إذًا بين في هذه المسألة أن الحجة إنما تقع ببعث الرسل ، وليست بالميثاق الأول ولا بالفطرة ، والنص واضحٌ بَيِّنٌ يدل على ذلك .

ثم بين المسألة الرابعة ، وهي : انقسام الناس بعد بعث الرسل ، فقال رحمه الله تعالى :

فَمَن يُصَدِّقْهُم بِلا شِقاقِ   فَقَد وَفَى بِذَلِكَ الْمِيثاقِ

(**فَمَن**) هذه الفاء فاء الفصيح ، لأنها أفصحت عن جواب شرطٍ مقدر ، وهي شرطية تفيد العموم ، مَن هنا شرطية تفيد العموم ، يعني كل شخصٍ قليلاً كان أو كثيرًا ، ذكرًا كان أو أنثى ، حرًّا كان أو عبدًا ، ففيها عموم من هذا الوجه ، (**يُصَدِّقْهُم**) ، يعني الرسل ، أي ينسبهم إلى الصدق ، وهو مطابقة الواقع ، يقال : صَدَّقْتُ فلانًا . نسبته إلى الصدق ، وَأَصْدَقْتُهُ وجدته صادقًا ، (**بِلا شِقاقِ**) أي بغير تكذيبٍ ولا مخالفة ، والشقاق هو المخالفة ، (**بِلا شِقاقِ**) ولا هنا بمعنى غير ، يقال : جِئْتُ بِلا زَادٍ . إذًا (**فَمَن يُصَدِّقْهُم**) يعني يصدق الرسل ، ينسبهم إلى الصدق فيما جاءوا به من عند الله عز وجل ، ثم هذا الصدق يسلم عن المشاقة والمخالفة من كل وجهٍ ، ولذلك قال : (**بِلا شِقاقِ**) . والشقاق هنا فِعَال بمعنى مفعول ، أي مشاقة ومخالفة ، وهو نكرة في سياق النفي فيعم ، حينئذٍ أدنى مشاقة فهي منفية بهذا النص ، (**فَقَد وَفَى بِذَلِكَ الْمِيثاقِ**) ، (**فَقَد**) حرف تحقيق ، (**وَفَى**) أي لربه عز وجل ، وَفَى بِعَهْدِهِ يَفِي وَفَاءً ، وَفَى يَفِي ، ويَوْفِي ، وقعت الواو بين عدوتيها فحذفت ، كـ وَعَدَ ، وَعَدَ يَعِدُ ، ووَعَدَ يَوْعِدُ ، وَفَى يَفِي ، أصله يَوْفِي ، حذفت الواو في المضارع لماذا ؟ لوقوعها بين عدوتيها الياء والكسرة ، إذًا وَفَى يَفِي ، يقال : وَفَى بِعَهْدِهِ يَفِي وَفَاءً وَأَوْفَى إذا تَمَّمَ العهد ، ولم ينقض حفظه ، واشتقاق ضده ، وهو الغدر يدل على ذلك وهو الترك ، يعني المحافظة على العهد ، إذًا (**فَمَن يُصَدِّقْهُم بِلا شِقاقِ ** فَقَد وَفَى**) أي تَمَّمَ العهد الذي أخذه الله عز وجل عليهم في ظهر أبيه آدم ، وقوله : (**بِذَلِكَ**) هذا متعلق بقوله : (**وَفَى**) واللام للبعد ، بلعد العهد به ، والميثاق (أل) للعهد الذكري ، أي الميثاق الأول ، الذي ذكره المصنف ابتداءً رحمه الله تعالى ، والميثاق هو عقدٌ مؤكد بيمين وعهدٍ ، وَالْمَوْثِقُ الاسم منه ، وهؤلاء الذين وَفَوْا بهذا الميثاق هم القليل من الثقلين ، من الجن والأنس ، يعني من آمن بالرسل هم القلة ، ولكن هم جند الله الغالبون المنصورون في الدنيا ، وحزبه المفلحون الفائزون في الآخرة ، وجواب الشرط : (**وَذاكَ ناجٍ مِن عَذابِ النَّارِ**) ، (**فَمَن يُصَدِّقْهُم**) ما الذي يترتب على هذا الفعل فعل الشرط ؟ قال : (**وَذَاكَ ناجٍ مِن عَذابِ النَّارِ**) . (**وَذاكَ**) .

فَمَن يُصَدِّقْهُم بِلا شِقاقِ فَقَد وَفَى بِذَلِكَ الْمِيثاقِ

هذا ماذا ؟ هذا جواب الشرط (**فَقَد وَفَى بِذَلِكَ الْمِيثاقِ**) ، (**وَذاكَ ناجٍ**) [أي نعم] (**وَذاكَ ناجٍ**) بدون الفاء ، (**وَذاكَ**) أي المصدق ، هذا مبتدأ خبره (**ناجٍ**) ، و(**ناجٍ**) هذا اسم فاعل منقوص ، (**وَذاكَ ناجٍ**) كما مر معنا (**رَاضٍ بِهِ**) ، (**رَاضٍ**) قلنا : وأنا راضٍ . إذًا صار خبر مبتدأ محذوف ، أين الضمة ؟ نقول : هذه مقدرة على الياء المحذوفة للتخلص من التقاء الساكنين ، الأصل ناجي ، بالياء حُذفت الضمة هنا للثقل ، ثم التقى ساكنان ، الياء الساكنة والتنوين ، (**وَذاكَ ناجٍ**) ، إذًا ذاك نقول : المشار إليه المراد به المصدق ، مبتدأ خبره قوله : (**ناجٍ**) . اسم فاعل منقوص ، وأصل النجاة الانفصال من الشيء ، نجا يعني انفصل من الشيء ، ومنه نجا فلان من فلان ، وَأَنْجَيْتُهُ وَنَجَّيْتُهُ ، نَجا من ماذا ؟ انفصل من ماذا ؟ قال : (**مِن عَذابِ النَّارِ**) حينئذٍ قوله : (**مِن عَذابِ النَّارِ**) جار ومجرور متعلق بقوله : نجا . والعذاب هو الإيذاء الشديد ، والنار معروفةٌ ، والإضافة بيانية ، أي عذابٌ هو النار ، فهو ناجٍ منها لأنه لم يرتكب أسباب دخولها من معصية الله عز وجل ، وتكذيب رسله ، كما ارتكب ذلك من خُلِقَ لها ، إذًا

فَمَن يُصَدِّقْهُم بِلا شِقاقِ فَقَد وَفَى بِذَلِكَ الْمِيثاقِ

(**وَذاكَ**) أي المصدق (**ناجٍ مِن عَذابِ النَّارِ**) كما أنه نجا في الدنيا مما يترتب على التكذيب (**وَذلِكَ الوَارِثُ عُقبَى الدَّارِ**) ، (**وَذلِكَ**) أي المصدق للرسل الناجي من عذاب النار ، واللام للبعد هنا (**ذلِكَ**) هذا فيه رفعة لمكانه لأنه صدق ، وارتفع بإيمانه ، مبتدأ خبره قوله : (**الوَارِثُ**) يقال لكل من حصل على شيء من غير تعبٍ قد وَرِثَ كذا (**الوَارِثُ عُقبَى الدَّارِ**) ، (**عُقبَى**) هذا مفعول للوارث ، لأنه اسم فاعل محلى بـ (أل) فيعمل مطلقًا بدون شرط ، و(**عُقبَى الدَّارِ**) هي الجنة ، واستحقها لفعله أسبابها ، وأعظمها تصديق الرسل والإيمان بالله عز وجل ، لفعله أسبابها التي أمره الله عز وجل بها من الوفاء بعهد الله ، وميثاقه ، وتصديق رسله وكتبه ، والعمل بجميع طاعته تبارك وتعالى ، قال تعالى : (**أُوْلَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ**) [الرعد : 22] أي الجنة (**وَمَن بِهِم وَبِالكِتابِ كَذَّبَا**) ، إذًا النوع الأول في انقسام الناس بعد إرسال الرسل هم المصدقون المؤمنون بما جاء به الرسل ، حينئذٍ هم الناجون في الدنيا والآخرة .

النوع الثاني القسم الآخر ، أشار إليه بقوله :

وَمَن بِهِم وَبِالكِتابِ كَذَّبَا   وَلازَمَ الإعراضَ عَنهُ وَالإِبَا

(وَمَن بِهِم) من شرطية تفيد العموم كسابقتها (بِهِم) أي بالرسل ، متعلق بقوله : (كَذَّبَا) . ومن (كَذَّبَا) بهم أي بالرسل ، (وَبِالكِتَابِ) كذلك كذب بالكتاب ، وهو لازم له ، يعني من كذَّبَ بالرسل فقد كذَّب بالكتاب ، ومن كذَّب بالكتاب فقد كذب بالرسل ، وإنما ذكر النوعين لذكرهما سابقًا (وَبِالكِتَابِ) أي الكتب التي أنزل الله عليهم ليبلغوها إلى عباده ، ويبينوها ليعملوا بما فيها ، (كَذَّبَا) هذا فعل الشرط ، أصول الكلام ، ومن كذبا بهم وبالكتاب ، والألف للإطلاق ، أي نسبهم إلى الكَذِبِ صادقًا كان أو كاذبًا ، لأنهم لما كذبوا الرسل لا يلزم من ذلك أن كل من كذّب شخصًا فهو كذلك ، قد يَنْسِبُهُم إلى الكذب وهو الكاذب ، صحيح ؟ قد تَنْسِبَ الشخص إلى الكذب وأنت الكاذب ، إذًا كذبوا بآيات الله ، هل يلزم من ذلك أن آيات الله كَذِب ؟ الجواب : لا . إذًا ليس كل ما نُسِبَ إلى الكذب كان كذلك ، إذًا كذَّب غيره سواء كان الْمُكَذِّب صادقًا أم كاذبًا هو ، أم كاذبًا ، ولذلك نقول : أي نسبهم إلى الكذب صادقًا كان أو كاذبًا . يعني ناسٍ ، قال تعالى : (كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا) [آل عمران : 11] . وآياتُ الله عز وجل حقّ ، فقد كذَّبوا بالحق ، ولازم الإعراض عنه ، عمّا أرسل الله عز وجل به رسله ، وهذا كذلك وصف ليس بلازم ، يقال : أعرض عني ولَّى مُبْدِيًا عرضه . (وَالإِبَا) قصره للوزن هنا ، أصله الإيباء ، أَبَى يَأْبَى إِبَاءً ، أي ولازم الإباء ، وهو شدة الامتناع ، الإباء شدة الامتناع ، فكل إبَاءٍ امتناعٌ ولا عكس ، يعني الممتنع لا يلزم منه أن يكون شديدًا في الامتناع ، بل العكس هو اللازم ، فكل إباءٍ امتناعٌ وليس كل امتناع إباءً ، وهم الذين قال الله تعالى فيهم ، يعني من كذَّب بالرسل ولازم الإعراض عنه والإبا قال الله تعالى فيهم : (الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ) [غافر : 70] . تهديد .. إلى آخر الآيات ، وقال تعالى فيهم : (وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً) [طه : 124] .. الآيات وغيرها ، وهؤلاء أكثر الثقلين ، يعني أكثر الجن والإنس مكذبون للرسل ، كما قال الله تعالى : (فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلاَّ كُفُوراً) [الإسراء : 89] . (أَكْثَرُ النَّاسِ) على بابها ، فالذين آمنوا بالرسل وبما جاءت به الرسل هم القلة ، وأهل الحق في كل زمان وفي كل مكان هم القلة ، ولذلك جعل بعض السلف ضابطًا قال : انظر أين أنت في عقيدتك ومنهجك إن كنت مع القلة ستكون على الحق إن شاء الله تعالى ، وإن كنت مع الكثرة حينئذٍ تكون على ما يقابل الحق . فقال تعالى : (وَمَا وَجَدْنَا لأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ) . (لأَكْثَرِهِم) ، (وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ) [الأعراف : 102] ، وقال تعالى : (وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللّهِ) [الأنعام : 116] . إذًا الكثرة لم تقع في الكتاب والسنة إلا مذمومة ، لأن الحق أنصاره قلة ، والذين يُصَدِّقُون بالحق كذلك هم أقل ، وغير ذلك من الآيات ، وجواب الشرط قوله : (فَذَاكَ نَاقِضٌ كِلا العَهدَينِ) . (وَمَن بِهِم وَبِالكِتابِ كَذَّبَا) ، قال : (فَذَاكَ) الفاء هذه واقعة في جواب الشرط ، ذاك ، أي : المكذب بالكتاب وبما أرسل الله تعالى به رسله ، الآبي منه ، المعرض عنه ، المصر على ذلك حتى مات عليه ، على الكفر ، وأما إذا آمن بعد كفره حينئذٍ [الإيمان] الإسلام يجب ما قبله ، هذا مبتدأ خبره قوله : (نَاقِضٌ) . ذاك مبتدأ (نَاقِضٌ) خبره ، من النقض وهو ضد الإبرام ، ثم استعير إلى نقض العهد ، قال تعالى : (وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ) [الرعد : 25] . إذًا النقض ضد الإبرام (كِلا العَهدَينِ) ، (نَاقِضٌ كِلا العَهدَينِ) ، (كِلا) هذا مفعول به ، وهو مضاف ، و(العَهدَينِ) مضاف إليه ، أيُّ عهدين ؟ الميثاق ، والفطرة . إذًا أشار في النظم هنا في هذا الموضع إلى الميثاق الثاني ، وإن كان في أول نظمه لم يشر إلا إلى الميثاق الأول ، [وهو الفطرة][3] وهو أخذ العهد على ذرية آدم لَمَّا استخرجه من ظهره ، (كِلا العَهدَينِ) الميثاق الذي أخذه الله عليه ، وفطره على الإقرار به ، وما جاءت به الرسل من تجديد الميثاق الأول ، وإقامة الحجة ، ويمكن أن نجعل (كِلا العَهدَينِ) الميثاق الأول والثالث ، أليس كذلك ؟ (فَذَاكَ نَاقِضٌ كِلا العَهدَينِ) أي عهدين ؟ الميثاق الأول ، الثاني الميثاق الثالث ، وهو : إرسال الرسل ، وهذا أظهر والله أعلم ، (كِلا العَهدَينِ) الميثاق الذي أخذه الله عليه ، وفطره على الإقرار به ، وما جاءت به الرسل من تجديد الميثاق الأول وإقامة الحجة ، بل هذا الذي يتعين أن يكون الميثاق الثاني والعهد الثاني أراد به كما قال في الشرح وما جاءت به الرسل من تجديد الميثاق الأول وإقامة الحجة ، حينئذٍ الفطرة ليست داخلةً في الكلام . (مُستَوجِبٌ) بفعله ذلك ، والوجوب معلوم أنه الثبوت واللزوم ، هذا معطف على قوله : (نَاقِضٌ) . ناقضٌ ومستوجب ، (مُستَوجِبٌ) يعني على حذف حرف العطف ، (لِلخِزيِ فِي الدَّارِينِ) أي في الدنيا والآخرة ، يقال :

(3) سبق .

خَزِيَ الرجل لحقه انكسارٌ ، فإن كان من غيره فهو ضرب من الاستخفاف ، قال الله تعالى : (**ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**) [المائدة : 33] . وقد وَفَّى بذكر الفريقين الموفين بالعهد والناقضين له ، وما لكل منهم وما عليه في الدنيا والآخرة قوله تعالى : (**لِلَّذِينَ اسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لاَفْتَدَوْاْ بِهِ أُوْلَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ**) [الرعد : 18] . (**لِلَّذِينَ اسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ**) هؤلاء الذين صدَّقوا بالرسل (**الْحُسْنَى**) الحسنى للذين استجابوا ، الحسنى مبتدأ مؤخر خبره مقدم ، (**وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُواْ**) هذا القسم الثاني ، الذين كذبوا الرسل (**لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لاَفْتَدَوْاْ بِهِ**) ، قال : (**أُوْلَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ**) . فدل ذلك على انقسام الناس إلى طائفتين : مؤمنين ، وكفار .

المؤمنون هم أهل الجنة .

الكفار هم أهل النار .

إذًا المصنف رحمه الله تعالى في هذه الأبيات بَيَّن لنا مسألتين : المسألة الثالثة وهي أن الحجة إنما تقوم ببعث الرسل ، وهو الميثاق الثالث الذي أخذه الله عز وجل على الحلق ، ولذلك قال : (**وَبَعدَ هَذا رُسْلَهُ قَدْ أَرْسَلا**) . يعني وقد أرسل الله عز وجل بعد هذا أي الميثاق الأول (**رُسْلَهُ**) ، [وأنزل لهم] وأنزل الكتاب لهم ، يعني لذرية آدم ، [نعم] لهم هذا متعلق بقوله : (**أَرْسَلا**) . (**وَبِالحَقِّ الكِتابَ أَنْزَلا**) ، أنزل الكتاب بالحق ، وبين العلل أو الحِكَم التي من أجلها ، ثم بين أن من صدقهم (**فَقَد وَفَى بِذَلِكَ الْمِيثاقِ**) ، ثم هو الناجي من عذاب النار ، ومن كذب ولازم الإعراض عما جاءت به الرسل ، (**فَذَاكَ ناقِضٌ كِلا العَهدَينِ**) أي العهد الأول ، أو الميثاق الأول ، وكذلك بعث وإرسال الرسل ، (**مُستَوجِبٌ لِلخِزيِ فِي الدَّارينِ**) ، أي : في الدنيا والآخرة .

ثم قال رحمه الله تعالى :

(**فَصْلٌ فِي انْقِسَامِ التَّوحِيدِ إلَى نَوعَينِ**
وَبَيانُ النَّوعِ الأَوَّلِ ، وهُوَ : تَوحيدُ الْمَعرفَةِ وَالإِثْباتِ)

(**فَصْلٌ**) ، أي هذا فصلٌ ، فَصْلٌ ، فَعْلٌ هذا فَعْلٌ مصدر بمعنى اسم الْفَاعل ، وكلامٌ فاصل ما بعده عما قبله ، أو بمعنى اسم المفعول ، فَصْلٌ فَعْلٌ بمعنى مفعول ، أي : كلامٌ مفصول ما بعده عما قبله .

والفصل في اللغة : الحاجز بين الشيئين .

واصطلاحًا : ألفاظٌ مخصوص دالة على معانٍ مخصوصة .

هذا الفصل يحتوي على خمس وخمسين بيتًا ، وفيه مسائل :

المسألة الأولى : أول واجب على المكلف ما هو ؟ هو عَقَدَهُ في بيان التوحيد وانقسام التوحيد ، حينئذٍ تَعَرَّضَ لمسألةٍ قل من ذكرها ممن كتب في المعتقد ، لكنه أراد به الرد على المخالفين ، وهو أول واجب على المكلف البالغ العاقل ما أول ما يجب عليه من المأمورات ؟ لا شك أنه التوحيد ، وهذا محل وفاق بين أهل السنة والجماعة ، وإنما خالف أهل البدع ، ولا عبرة بهم البتة ، قال رحمه الله تعالى :

أَوَّلُ واجِبٍ عَلى الْعَبيدِ	**مَعْرِفَةُ الرَّحْمَنِ بِالتَّوْحِيدِ**
إذْ هُوَ مِن كُلِّ الأَوَامِرِ أعْظَمُ	**وَهُوَ نَوْعَانِ أيَا مَن يَفْهَمُ**

أشار بالبيت الأول والشطر الثاني إلى بيان أول واجبٍ على العبيد ، قوله : (**أَوَّلُ وَاجِبٍ عَلى الْعَبيد ** مَعْرِفَةُ**) . (**أَوَّلُ**) مبتدأ ، و(**مَعْرِفَةُ**) هذا خبره ، و(**بِالتَّوْحِيدِ**) متعلق بقوله : (**مَعْرِفَةُ**) . (**أَوَّلُ**) هو الذي يترتب عليه غيره ، الأول هو الذي يترتب عليه غيره وهو كذلك هنا ، فالتوحيد هو الأساس ، ويترتب عليه باقي الشريعة سائر الشريعة ، « **فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله** » . ثم قال : « **فإن هم أجابوك** » . إذًا سيترتب على القبول شيءٌ آخر ، إن لم يوجد الشيء الأول فلا يترتب عليه ما بعده ، إذًا (**أَوَّلُ**) المراد به هنا الذي يترتب عليه غيره ، فيكون أسبق ، ضد الآخر ، مبتدأ ، وهو مضاف ، و(**وَاجِبٍ**) هذا مضاف إليه ، أول واجب أوجبه الله عز وجل ، والواجب بمعنى الفرض على المشهور ، الواجب في اللغة الساقط ، ومنه قوله تعالى : (**فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا**) [الحج : 36] . أي سقطت على الأرض ، ويأتي بمعنى اللازم ، يقال وَجَبَ الشيء أي لزمه ، وجب البيع أي لزمه ، واصطلاحًا ما أمر به الشارع أمرًا جازمًا ، وهو بمعنى

الفرض على الصحيح ، إذًا (**أَوَّلُ وَاجِبٍ**) ، يعني : أول مأمور به أمرًا جازمًا ، (**عَلَى الْعَبِيد**) ، على هذه ظاهرة في الوجوب ، يعني تؤكد معنى قوله : (**وَاجِبٍ**) . (**الْعَبِيد**) هذا متعلق بواجب ، (**عَلَى الْعَبِيد**) متعلق بواجب لأنه وصف اسم فاعل ، اسم الفاعل من متعلقات الجار والمجرور ، و(**الْعَبِيد**) جمع عبدٍ ، وهو العبد هنا العبد بالإيجاد ، وذلك ليس إلا لله ، وإياه قصد بقوله تعالى : (**إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً**) [مريم : 93] . يعني : عبدًا بالإيجاد ، ليس بالوصف ، لأنه بالوصف قد يكون من جهة الخلق ، وهو ما يقابل الحرية ، وقد يكون من جهة الخالق ، وهو ما يراد بعبودية الاختيار ، وهذه لمن آمن ، وعباد الرحمن ، المراد به العبيد الذين أطاعوا الله عز وجل ، واستسلموا لله عز وجل ، وذلُّوا بالعبودية ، أما العبد الذي يُطلق ويراد به ما يستوي فيه المسلم والكافر ، فالمراد به عبد الإيجاد يعني : مخلوق لله عز وجل ، فقوله : (**عَلَى الْعَبِيد**) . أي مؤمنهم وكافرهم ، فأول واجب عليهم هو : (**مَعْرِفَةُ الرَّحْمَنِ**) خبر المبتدأ ، أي معرفتهم إياه (**مَعْرِفَةُ الرَّحْمَنِ**) ، أي معرفتهم إياه ، من إضافة المصدر ، أو اسم المصدر على خلاف المعرفة هي مصدر ، أو اسم مصدر إلى مفعوله ، معرفة العبيد الرحمن ، إذًا أضاف المعرفة إلى المفعول ، لأن الرحمن هو متعلَّق المعرفة ، والعارف هو العبد ، إذًا متعلَّق المعرفة هو الرحمن جل وعلا ، فالإضافة هنا من إضافة المصدر ، أو اسم المصدر إلى مفعوله ، قيل : المعرفة هي العلم ، وهذا المشهور عند أهل اللغة أن المعرفة والعلم بمعنى واحد ، لا فرق بينهما ، وإنما لا يطلق على الله عز وجل بأنه عارف ، لعدم وروده ، وإنما يُلتزم ما جاء في النص الكتاب والسنة ، وما لم يرد حينئذٍ لا يُوصف ولا يُطلق على الله عز وجل البتة ، إذًا نقول : العلم والمعرفة بمعنى واحد ، وهي إدراك المعلوم ، أو إدراك الشيء على ما هو عليه ، أو مطلق الإدراك ليشمل التصور والتصديق ، إذًا قيل : هما بمعنًى ، والمعرفة هي العلم ، وقيل : أخص منه . يعني أخص من العلم ، وهي : إدراك الشيء بتفكرٍ وتدبرٍ لأثره ، وعليه تكون المعرفة أخص من العلم ، وهذا أخص من العلم ويضاده الإنكار ، ولذلك يقال : فلانٌ يعرف الله . ولا يقال : يعلم الله . وهذا التفريق لأنه لم يُستعمل في لسان العرب ، ليس كل ما فُرِّقَ بين لفظين نقول : يدل على التفريق في المعنى ، لا ، لا يلزم من ذلك ، لأنه قد يكون ثَمَّ فروق بين الاستعمالين ولا يقتضي الفروق بين اللفظين في مطلق المعنى ، ولذلك يقال : فلانٌ يعرف الله ، ولا يقال : يعلم الله ، ويقال : الله يعلم كذا ، ولا يقال : الله يعرف كذا . إذًا فرق بعضهم بين المعرفة والعلم ، وابن القيم على هذا في ((**مدارج السالكين**)) ذكر بعض الفروق بين اللفظين ، والمعرفة هنا فطرية ضرورية ، يعني ليست نظرية كسبية ، معرفةُ العباد لله عز وجل قد تكون نظرية ، وقد تكون فطريةٌ ، يعني المخلوق على الفطرة ، عرف ربه إذا لم تنتكس عنده الفطرة ، فحينئذٍ هي على أصلها وبابها ، (**بِالتَّوْحِيدِ**) هذا متعلق بالمعرفة ، وهو الذي خلقهم له ، وأخذ عليهم الميثاق به ، ثم فطرهم شاهدين مقرين به ، ثم أرسل به رسله إليهم ، وأنزل به كتبه عليهم ، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع ، أن أول واجب على العبيد هو توحيد الله عز وجل ، وهذا محل وفاقٍ ، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع ، فأما الكتاب ، وقد دل في آيات عديدة على أنه ما من نبيٍ بعثه الله عز وجل إلا ودعا قومه إلى توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له ، قال تعالى : (**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ**) [النحل : 36] . دل النص على أنه ما من نبيٍ بُعِثَ إلا ودعا قومه إلى التوحيد ، إذ قوله : (**اعْبُدُواْ اللّهَ**) . هذا فيه معنى إلا الله ، (**وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ**) فيه معنى (لا إله) ، إذًا أول ما دعا الرسل أقوامهم هو توحيد الله عز وجل ، وقال سبحانه : (**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ**) [الأنبياء : 25] . كالآية السابقة ، وما من رسولٍ إلا ويقول لقومه : (**اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ**) . بل أول ما يفتتح دعوته بهذه الجملة ، فدل ذلك على أن دعوة الرسل واحدة ، وهي الدعوة إلى التوحيد ، وَعُلِمَ أن أول واجبٍ على العبد هو التوحيد ، وهذا محل وفاقٍ ولا خلاف في توافق الآيات في الدلالة على ذلك ، ومن السنة حديث معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه لَمَّا بعثه النبي ﷺ إلى اليمن قال له : « **إنك تأتي قومًا من أهل الكتاب فليكن أول** » . « **أول** » يعني الأسبق ، هذا نصٌ (**أَوَّلُ وَاجِبٍ عَلَى الْعَبِيد**) موافق لحديث معاذ ، « **أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمسة صلوات في اليوم والليلة** » ... الحديث ، وهو في مسلم ، وفي رواية في الصحيحين : « **إلى أن يوحدوا الله تعالى** » . إذًا « **ليكن أول ما تدعوهم إليه أن يوحدوا الله** » ، جاء لفظ التوحيد ، « **إلى شهادة أن لا إله إلا الله** » . وفي رواية ثالثة كذلك في البخاري « **إلى عبادة الله وحده** » . يدل ذلك على ماذا ؟ على أن أول ما يُدعى الناس إلى التوحيد ، والتوحيد هو شهادة أن لا إله إلا الله ، وهو عبادة الله تعالى وحده دون ما سواه ، وأما الإجماع فقد قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى ابن تيمية في ((**درء التعارض**)) الجزء السابع ، صفحة أربعمائة وسبع وثلاثين : أجمع المسلمون على أن الكافر إذا أراد أن يسلم يُكتفى منه بالإقرار بالشهادتين . أجمع المسلمون على أن الكافر ، لا شك أن الذي يُطالب بشهادتين من ؟ هو الكافر ، أما المسلم إذا نشأ في بلاد الإسلام فلا يُطالب بتجديد إسلامه ، بل هو على ما نشأ عليه ، فإن نشأ على الإسلام فهو مسلم ، فلا يقال له : قل لا إله إلا الله . إنما يقال : قل لا

إله إلا الله لمن أراد أن يدخل في الإسلام ، إذًا إذا أراد أن يدخل في الإسلام ما هو أول واجب عليه ؟ هو النطق بالشهادتين ، وهذا محل إجماع كما قال رحمه الله تعالى : أجمع المسلمون على أن الكافر إذا أراد أن يُسلم يُكتفى منه بالإقرار بالشهادتين . وقال في المصدر نفسه : وهذا مما اتفق عليه أئمة الدين ، وعلماء المسلمين ، فإنهم مجمعون على ما عُلِم بالاضطرار من دين الرسول أن كل كافرٍ فإنه يُدعى إلى الشهادة ، يعني جعل المسألة ماذا ؟ محل وفاق ، بل هو من المعلوم من الدين بالضرورة ، لفعل النبي ﷺ وللآيات السابقة الدالة في الكتاب ، لأنه ما من رسولٍ إلا ويدعو قومه إلى التوحيد ، فأول ما يفتتح دعوته (**اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ**) ، ما يُجَمِّعهم ابتداءً ثم يدعُهم إلى التوحيد ، لا ، وإنما يبدأ بماذا ؟ بالتوحيد ، قال رحمه الله تعالى : فإنه يُدعى إلى الشهادتين ، سواء كان معطلاً ، أو مشركًا ، أو كتابيًّا . يعني : كل كافرٍ فإنما يُدعى إلى الشهادتين ، وبذلك يصير الكافر مسلمًا ، ولا يصير مسلمًا بغير ذلك ، يعني : إذا نطق بالشهادتين دخل في الإسلام ، وإذا لم ينطق بالشهادتين ولو صلى ولو صام لا يُحكم عليه بالإسلام ، وأما الصلاة فهذه محل خلاف بين أهل العلم ، والصحيح أنه لا يدخل في الإسلام إلا بقول : لا إله إلا الله محمدٌ رسول الله . وأما الكافر ، المراد هنا الكافر الذي انتقض عنده شيءٌ من معاني لا إله إلا الله ، فهو الذي يُطالب بـ لا إله إلا الله ، وأما من كفر بغير ذلك فلا يُدخل في الإسلام إلا بإقراره بما أخرجه من الإسلام ، فإذا كان النقض بتكذيب الملائكة مثلاً ، تكذيب الملائكة ، حينئذٍ إذا أراد الدخول في الإسلام يُؤمر بماذا ؟ يؤمر بالتصديق والإيمان بالملائكة ، فإن صدَّق دخل ، وإلا فلا يحكم بقول لا إله إلا الله مجردًا دون أن يُعلن ما أخرجه من الإسلام بضده لا يحكم عليه بالإسلام ، فلا يكتفى بقول : لا إله إلا الله . واضحٌ هذا ؟ فإذا كذب بالرسل ، أو استهزأ بالرسل ، نقول : كفر وخرج من الملة . إذا أراد العودة لا نقول له : قل لا إله إلا الله . وإنما نقول : له قل لا إله إلا الله وآمن . يعني نص على ما أخرجك من الإسلام ، ومراد أهل العلم هنا الكافر الذي كان عنده ناقض للكلمة نفسها ، ثم قال رحمه الله تعالى : والمقصود هنا أن السلف والأئمة متفقون على أن أول ما يؤمر به العباد الشهادتان ، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقب البلوغ . وهو كذلك ، لو جاء من أبواه كافران ، حينئذٍ وهو صغير دون البلوغ وقال له : قل لا إله إلا الله . فإذا قالها إذا بلغ هل يؤمر بالإعادة ؟ الجواب : لا ، وأما من نشأ على الإسلام هذا لا يطالب ابتداءً بـ لا إله إلا الله إلا إذا أتى بناقضٍ من نواقضها ، والواجب هنا النطق بالشهادتين مقيدٌ بالقدرة ، يعني : لا بد أن ينطق ، فلو كان أخرس ، كافر أخرس أراد أن يدخل في الإسلام ، ما الحكم ؟ يُعَلَّمُ معنى لا إله إلا الله ، فحينئذٍ لا يُشترط منه النطق ، لماذا ؟ لأنه واجبٌ ولا واجب مع العجز ، فيسقط عنه ، إذًا قول أئمة الدين أنه يجب النطق بـ لا إله إلا الله المراد به مع القدرة ، كسائر الواجبات التي جاءت بها الشريعة ، إنها مقيدة بالقدرات ، ولكن الواجب هنا أعني النطق بالشهادتين مقيد بالقدرة والاستطاعة ، ولذلك قال شيخ الإسلام في ((**الفتاوى**)) الجزء السابع ستمائة وتسع : فأما الشهادتان إذا لم يتكلم بهما مع القدرة فهو كافر . قيد هنا ، إذا لم يتكلم بهما مع القدرة فهو كافر باتفاق المسلمين ، وهو كافر باطنًا وظاهرًا عند سلف الأمة وأئمتها وجماهير علمائها ، إذًا :

أَوَّلُ وَاجِبٍ عَلى الْعَبِيد   مَعْرِفَةُ الرَّحْمَنِ بِالتَّوْحِيدِ

هذا أمر مجمع عليه بين أئمة السنة ، دل ذلك عليه الكتاب والسنة والإجماع ، ولا خلاف فيه ، ولا عبرة بخلاف الأشاعرة وغيره ممن خالفوا السنة في ذلك .

(**إِذْ هُوَ مِن كُلِّ الأَوَامِرِ أَعْظَمُ**) ، (**إِذْ**) يعني لماذا كان أعظم الواجبات ؟ لأنه أعظم المأمورات ، فـ (**إِذْ**) هنا حرف تعليل كأنه قال : لأنه . (**إِذْ**) حرف تعليل لأولية وجوب معرفة العباد ربهم تبارك وتعالى بالتوحيد ، (**هُوَ**) أي التوحيد مبتدأ ، (**مِن كُلِّ الأَوَامِرِ**) هذا متعلق بـ (**أَعْظَمُ**) ، (**أَعْظَمُ**) هذا خبر المبتدأ إذ هو أعظم ، و(**الأَوَامِرِ**) جمع أمرٍ ، ولفظ أَمَرَ ، معناه قول الطالب سواء كان على سبيل الحتمِ أو لا ، فيشمل الإيجاب والندب ، والمراد هنا المأمورات ، المراد به المأمورات ، إذًا (**إِذْ هُوَ**) أي التوحيد ، (**مِن كُلِّ الأَوَامِرِ**) ، أي من كل المأمورات ، (**أَعْظَمُ**) خبر المبتدأ ، وَعَظُمَ الشيء أصله كبر عظمه ، ثم استعير لكل كبير فأجري مجراه محسوسًا كان أو معقولاً عينًا كان أو معنى (**قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ**) [ص : 67] ، هذا وصف للمعنى عن النبأ العظيم ، فالتوحيد هو أعظم جميع المأمورات كما أن ضده من الشرك والتمثيل والتعطيل هو أعظم المناهي ، فأعظم ما أمر الله عز وجل به هو التوحيد ، وأعظم ما نهى عنه هو الشرك ، إذًا متقابلان هما ضدان ، ولهذا لا يدخل العبد في الإسلام إلا به ، إلا بـ لا إله إلا الله ، ولا يخرج منه إلا بضده ، وهو الكفر والشرك ، ولم يزحزح عن النار ويدخل الجنة إلا به ، وهو كذلك ، ولا يخلد في النار ويحرم الجنة إلا بضده ، ولم تدعُ الرسل إلى شيءٍ قبله ، ولم تنهَ عن شيءٍ قبل ضده ، (**إِذْ هُوَ مِن كُلِّ الأَوَامِرِ أَعْظَمُ**) .

المسألة الثانية هنا تعريف التوحيد لغةً وشرعًا وأقسامه .
التوحيد مصدر وَحَّدَ يُوَحِّدُ تَوْحِيدًا ، مشتق من الوحدة ، وهي الإنفراد ، الوحدة المراد بها الإنفراد ، تقول : جَاءَ زَيْدٌ وَحْدَهُ . يعني منفردًا ، جَاءَ زَيْدٌ وَحْدَهُ أي منفردًا ، وفلانٌ لا واحد له ، يعني لا نظير له ، وواحد دهره ، كذلك لا نظير له ، والتوحيد هو جعل الشيء واحدًا ، أي فردًا ، (**أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهاً وَاحِداً**) [ص : 5] ، لما قال لهم النبي ﷺ فهموا المراد من الكلمة ، وهم أهل فصاحة ولغةٍ ، لما قال لهم : « **قولوا لا إله إلا الله** » . قال : (**أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهاً وَاحِداً**) . إذًا فهموا أن المراد من التوحيد هو الإنفراد ، فالتوحيد هو جعل الشيء واحدًا ، والجعل هنا في القلب قلب المكلَّف .
وشرعًا التوحيد اعتقاد أن الله واحدٌ لا شريك له ، اعْتِقَاد افْتِعَال من العقد ، وهو ربط الشيء ، قالوا : عَقَدَ الحبل شَدَّ بعضه ببعضٍ . نقيض حَلِّهِ ، ولذلك سميت عقيدة ، لماذا ؟ لأنه لا بد فيه من الجزم ، لا يكفي فيه [الاعتقاد] أصل الاعتقاد ، وإنما لا بد أن يكون جازمًا ، فلا يقبل منه الريب والشك ، ومادة عَقَدَ في اللغة مدارها على اللزوم والتأكيد والاستيثاق ، قال تعالى : (**لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِيَ أَيْمَانِكُمْ وَلَـكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ**) [المائدة : 79] . وهذا إنما يكون بقصد القلب وعزمه ، إذًا العقيدة لا بد فيها من القصد والعزم ولا تقبل الشك البتة ، ولذلك نُصَدِّرُ تعريف التوحيد بأنه اعتقادٌ ، إذًا لا يقبل الريب والشك البتة ، وهذه الوحدة التي هي اعتقادٌ وتكون في القلب تختلف باختلاف متعلقاتها ، فعندنا اعتقادٌ محله القلب ، اعتقاد أن الله واحدٌ في ماذا ؟ في ربوبيته ، في إلوهيته ، في أسمائه وصفاته ، إذًا عندنا متعلَّق وعندنا متعلِّق ، عندنا متعلِّق وهو الاعتقاد الذي يكون في القلب ، ومتعلَّق هو الذي اعتقدت انفراده ، وهو شيء متصل بالرب جل وعلا ، ولذلك نقول : هذه الوحدة التي هي الاعتقاد تختلف باختلاف متعلقاتها ، فإن تعلقت بالربوبية فهو توحيد الربوبية ، وإن تعلقت بالألوهية فهو توحيد الألوهية ، وإن تعلقت بالأسماء والصفات فهو توحيد الأسماء والصفات ، وهذا تقسيمٌ باعتبار المتعلَّق نبينه لأن العلماء في تقسيم التوحيد على نوعين :
منهم من قَسَّم التوحيد إلى ثلاثة أقسام .
ومنهم من قَسَّم التوحيد إلى قسمين كما اختاره المصنف هنا في هذا النظم .
ما الفرق بينهما ؟ هل بينهما تباين ؟ الجواب : لا ، وإنما نظر كل واحدٍ أو كل طائفةٍ من العلماء إلى جهةٍ مخالفةٍ للجهة الأخرى ، من قَسَّم التوحيد إلى ثلاثة أقسام نظر إلى الخالق جل وعلا ، وأن هذا الاعتقاد محله القلب واختلف هذا الاعتقاد باختلاف المتعلَّق ، إن اعتقدت أن الله واحد لا شريك له في ربوبيته فهو توحيد ربوبية ، وإن اعتقدت أن الله واحد لا شريك له في إلوهيته فهو توحيد الألوهية ، وهكذا الأسماء والصفات ، إذًا باعتبار المتعلَّق تنقسم إلى ثلاثة أقسام ، وإلى هذه الأنواع الثلاثة ينقسم توحيد الأنبياء والمرسلين ، وهذه الثلاثة كذلك متلازمة لا يوجد بعضها دون بعضٍ ، كل نوع منها لا ينفك عن الآخر ، ولا يكمل توحيد العبد إلا باستكمالها كلها .
فالنوع الأول : توحيد الربوبية ، هو : الإقرار بأن الله هو الخالق الرازق المحيي المميت المدبر لجميع الأمور ، وهذا النوع كما هو معلوم ومتقرر في الكتاب والسنة أقر به المشركون ومع ذلك لم يدخلهم في الإسلام وقاتلهم النبي ﷺ واعتبرهم كفارًا مشركين ، هذا النوع الأول توحيد الربوبية ، الإقرار بأن الله هو الخالق الرازق ، يعني إفراد الله تعالى بأفعاله هو جل وعلا .
والنوع الثاني : توحيد الألوهية ، وهو : إفراد الله تعالى بالعبادة ، وهذا النوع هو الذي وقع فيه الخصومة بين الأنبياء وأممهم .
النوع الثالث : توحيد الأسماء والصفات ، وهو : أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله من غير تحريفٍ ولا تعطيل ، ومن غير تكييفٍ ولا تمثيل .
إذًا هذا النوع الأول [من أنواع التقسيم] ، هذا النوع الأول من نوعي التقسيم ، وهو التقسيم باعتبار المتعلَّق ينقسم إلى ثلاثة أقسام .
يُنقسم التوحيد باعتبار ما يجب على الموحد ، وهنا باعتبار الموحد ، باعتبار ما يجب على الموحد ينقسم إلى قسمين ، وهو ما اختاره الناظم حيث قال : (وَهُوَ نَوْعَانِ أَيَا مَن يَفْهَمُ) . (وَهُوَ) أي التوحيد ، بدليل الاستقراء والتتبع كما هو الشأن في السابق ، فالتقسيم تقسيم شرعي ، ودليله الاستقراء والتتبع ، يعني النظر في الكتاب والسنة ، فنظروا فإذا بما يتعلق بالله عز وجل إما أن يتعلق بربوبيته ، أو بإلوهيته ، أو بأسمائه وصفاته ، فانقسمت الأنواع إلى ثلاثة ، أو تعددت إلى ثلاثة أنواع ، وكذلك الانقسام إلى نوعين دليله الاستقراء والتتبع ، (نَوْعَانِ) تثنية نوع ، وهو والقسم والصِّنف والضرب بمعنًى واحد .
النوعان هما :

الأول : ما يُسمى بالتوحيد العلميّ ، يعني مرده إلى العلم لا إلى العمل ، إذًا النظر هنا علمٌ وعمل ما كان متعلَّقه العلم محله القلب وهو قائمٌ على المعرفة والإثبات هذا نوع .

النوع الثاني : يقابله وهو ما يقابل العلم وهو العمل ، إذًا علمٌ وعملٌ ، فقسم التوحيد إلى هذين النوعين :

النوع الأول : التوحيد العلميّ ، ويسمى التوحيد الخبريّ ، وسُمِّيَ به لأن مداره على الإيمان بما أخبر الله تعالى به ، إما ما يتعلق بأفراد ربوبيته ، بأنه الخالق .. إلى آخره ، أو بما يتعلق بأسمائه وصفاته ، فهو خبرٌ ليس فيه فعلٌ من المكلَّف ، وهو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات من قِبَل الْمُخْبِر الْمُقَابَل بالتكذيب والتصديق من قبل المخاطَب ، إذًا هذا النوع العلميّ نقول : دائرٌ بين أمرين :

- من جهة المتكلِّم هو مُخْبِر ، وإذا أَخْبَر إما أن يُثْبِت وإما أن يَنْفِي ، واضح ؟ هذا من جهة المتكلِّم ، وهو الله عز وجل ، إما أن يُثْبِت وَصْفًا له ، وإما أن يَنْفِي وَصْفًا عنه ، من قِبَل الْمُخَاطَب هنا ليس عندنا امتثال ، وإنما عندنا ماذا ؟ تصديقٌ أو تكذيب ، إذًا هذا النوع نقول : دائرٌ بين النفي والإثبات من قبل المتكلِّم ، وبَيْنَ التصديق والتكذيب من قبل المخاطَب ، لأنه نوعٌ من الكلام وهو الخبر ، وهذا النوع هو المسمى توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات ، فهما توحيد المعرفة والإثبات ، ليس فيهما إلا إثبات ، تسمع من الكتاب والسنة وتعتقد ما دل عليه ، وليس عندنا عمل .

والثاني : التوحيد العملي ، أو الطلبي ، أو القصديَ ، أو الإيراديّ كلها أسماء والمسمى واحد ، فالتقابل بين العلم والعمل ، وهو المسمى بتوحيد الألوهية ، ويسمى التوحيد الفعليّ لأنه متضمنٌ لأفعال القلوب والجوارح ، فأفعال القلوب كـ : الرجاء ، والخوف ، والمحبة . والجوارح كـ : الصلاة ، والزكاة ، والحج ونحو ذلك ، فهو إفراد الله بأفعال العبيد ، وهذا النوع من باب الطلب ، الآن عندنا الكلام ينقسم إلى قسمين : خبرٌ ، وطلبٌ .

التوحيد العلمي هذا مبنيٌ على الخبر ، التوحيد العملي مبنيٌ على الطلب فيه أمرٌ ونهي ، والأول ليس فيه أمرٌ ونهي ، حينئذٍ يكون هذا من قبل المتكلِّم إما آمرًا وإما ناهيًا ، ومن قبل المخاطَب إما ممتثلاً أو لا ، وهذا النوع من باب الطلب الدائر بين الأمر والنهي من قبل المتكلِّم المقابل بالامتثال ، أو الترك من قبل المكلَّف ، والمراد به عبادة الله تعالى وحده لا شريك له ، وتجريد محبته والإخلاص له وخوفه ورجائه ، والتوكل عليه ، والرضا به ربًّا وإلهًا ووليًّا ، وأن لا يجعل له عِدلاً في شيءٍ من الأشياء وهو توحيد العبادة ، يُسمى توحيد العبادة ، والقرآن كله يقول ابن القيم رحمه الله تعالى : القرآن كله من أوله إلى آخره في تقرير هذين النوعين . يعني القرآن كله ، بل السنة كذلك في التوحيد ، ما خلق الله عز وجل الخلق إلا لأجل التوحيد ، ولم يأمرهم إلا بالتوحيد إجمالاً وتفصيلاً ، على النحو الذي سيذكره رحمه الله تعالى ، القرآن كله من أوله إلى آخره في تقرير هذين التوحيدين لأنه إما خبرٌ عن الله عز وجل ، وما يجب أن يُوصف به ، وما يجب أن ينزه عنه ، وهو التوحيد العلمي الخبري الاعتقادي ، مبناه على المعرفة والإثبات والاعتقاد فحسب ، وإما دعوةٌ إلى عبادته وحده لا شريك له ، وخلع ما يعبد من دونه ، فهو التوحيد الطلبيّ الإيراديّ ، وإما أمرٌ ونهيٌ ، أقم الصلاة ، إيتاء الزكاة ، هذه ما علاقتها بالتوحيد ؟ نقول : هذه كل الأوامر من لوازم التوحيد . وإما أمرٌ ونهيٌ ، وإلزامٌ بطاعته ، فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته ، وإما خبرٌ عن إكرامه لأهل التوحيد وما فعل بهم في الدنيا من النصر والتأييد ، وما يكرمهم به في الآخرة وهو جزاء توحيده ، وإما خبرٌ عن أهل الشرك ، وما فعل بهم في الدنيا من النكال ، وما يفعل بهم في العقبى من العذاب ، فهو جزاء من خرج عن حكم توحيده ، فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه ، وفي شأن الشرك وأهله وجزائه ، وهو كلامٌ حقٌ واضحٌ بين لمن تأمل كلام الله تعالى .

وقول الناظم : (أَيَا مَن يَفْهَمُ) جملة كمل بها البيت ، و(أَيَا) حرف نداء ، ينادى به القريب والبعيد ، وقيل : البعيد . على خلاف ، تقول : أَيَا زَيْد أَقْبِل . و(مَن يَفْهَمُ) ، أي الفاهم ، (مَن) موصولة وهي مع ما بعدها تأول بمشتقٍ ، أي الفاهم ، والفهم هو إدراك معنى الكلام ، والكلام في هذا الفصل عقده المصنف رحمه الله تعالى على النوع الأول ، وهو التوحيد العلمي الخبري الاعتقادي ، ولذلك قال الناظم :

إِثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ جَلَّ وعَلاَ أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى صِفَاتِهِ العُلَى

(إِثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ جَلَّ وعَلاَ) ، هذا ما يُعنى به أو يُسمى بتوحيد الربوبية ، (أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى صِفَاتِهِ العُلَى) أي إثبات أسمائه الحسنى وصفاته العلى ، هذا توحيد الأسماء والصفات ، إذًا النوع الأول وهو الذي عقد الفصل لأجله هو التوحيد العلمي ، وهذا دخل تحته نوعان من نوعي التوحيد الثلاثي ، وهو توحيد الربوبية ، وتوحيد الأسماء والصفات ، وكلاهما قائمان على الإثبات ، ولذلك قال : (إِثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ) . إثبات أسمائه ، إثبات صفاته ، لكن على النحو الذي جاءت السنة

ببيانه ، (**إِثْبَاتُ**) بالرفع بدل بعض من قوله : (**نَوْعَانِ**) . أو خبر لمحذوف ، أي الأول منهما إثبات ، والإثبات مصدر أَثْبَتَ يُثْبِتُ إِثْبَاتًا ، والثبات ضد الزوال ، ثبت زال ، إذًا هو ضده ، ويقال ذلك للموجود بالبصر ، أو البصيرة ، يعني شيءٌ مدرك بالبصر ، يقال : فلانٌ ثابتٌ عندي . إذًا مدركٌ بالبصر ، ونبوة النبي ﷺ ثابتةٌ عندي ، هذا مدركٌ بالبصيرة ، إذًا الثبات والثبوت يكون بالبصر ويكون بالبصيرة ، والإثبات تارةً يقال بالفعل ، فيقال لما يُخْرَجُ من الْعَدَمِ إلى الوجود ، نحو : أثبت الله كذا ، يعني أخرجه من العدم إلى الوجود ، فيكون بالفعل ، ويدرك بالبصر ، وتارةً لما يكون بالقول ، سواءٌ كان ذلك صدقًا أو كذبًا ، فيقال : أثبت التوحيد ، وأثبت صدق النبوة ، وفلانٌ أثبت مع الله إلهًا آخر . وهذا هو المراد هنا ، أن الإثبات يكون بالقول ، والإثبات مضاف ، و(**ذَاتِ**) مضافٌ إليه من إضافة المصدر إلى المفعول ، إثباتك أنت ذات الله تعالى ، و (**ذَاتِ**) مضاف ، و(**الرَّبِّ**) مضافٌ إليه ، والإضافة لامية ، و(**الرَّبِّ**) اسم من أسماء الله عز وجل كما سيأتي بحثه في موضعه من النظم ، (**جَلَّ وعَلاَ**) ، والإثبات هنا إثبات وجودٍ على وجه الكمال اللائق بالله تعالى ، (**إِثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ**) على الوجه الكامل ، يعني إثباتٌ بلا تمثيلٍ ، ولا تعطيلٍ ، ولا تشبيهٍ ، ولا تكييف ، لأنه لا يكون الإثبات على وجهٍ لائق إلا إذا انتفى عنه ذلك أو تلك المحاذير الأربعة ، قوله : (**ذَاتِ**) . الذات لها معنيان في الاصطلاح .

الأول : تأتي بمعنى الجانب ، ومنه :

وذلك في ذات الإله وإن يشأ   يبارك على أوصال شلوٍ ممزع

وذلك في ذات الإله . هنا أضاف الذات إلى الإله ، يعني في جنب الله ، وهذا معروف أنه لِخُبَيْب .

والثاني : تأتي الذات بمعنى صاحبة الصفات .

(**ذَاتِ**) تأتي بمعنى صاحبة الصفات ، أي تُنسب وتضاف إليها الصفات ، وذلك لماذا ؟ لأن ذات مؤنث ذو ، عندنا ذو بمعنى صاحب ، وهو مذكر ، ذو مالٍ ، ذو علمٍ ، وذو جمالٍ ، وذات مقابلٌ لها من حيث المعنى ، تقول : ذات علمٍ . يعني صاحبة علمٍ ، ذات جمالٍ ، يعني صاحبة جمالٍ . إذًا ذات في الأصل بمعنى صاحب ، حينئذٍ صاحبة الصفات ، يعني التي تُنسب وتضاف إليها الصفات ، فذات مؤنث ذو بمعنى صاحب ، أي : صاحبة الصفات ، فالذات دالٌ على أن الله متصفٌ بالصفات أخذًا من أصل معناها اللغوي ، فكان من مدلولها الموصوف بالصفات ، يعني إذا قيل الذات المراد بها الموصوف بالصفات ، أو صاحبة الصفات المتعددة ، إذا أُطلق الذات في جنب الله عز وجل فيراد بها إما المتصف بالصفات ، أو صاحبة الصفات المتعددة ، أي : تُنسب وتضاف إليها الصفات ، [قال في ((**المفردات**))] هذا الأصل في معناها اللغوي قال في ((**المفردات**)) : وقد استعار أصحاب المعاني الذات ، فجعلوها عبارةً عن عين الشيء . يعني بمعنى النفس والعين ، هي في الأصل بمعنى صاحبة صفات ، وأخذها أهل الكلام فجعلوها بمعنى العين ، فذات الله ، يعني : عينه ونفسه ، إذًا لم يُرد بها المعنى الأصلي في لسان العرب ، وهو صاحبة الشيء ، فجعلوها عبارةً عن عين الشيء جوهرًا كان أو عرضًا ، واستعملوها مفردةً ومضافةً إلى المضمر بالألف واللام ، فقيل : ذاته . وقيل : الذات . وأجروها مُجرى النفس والخاصة ، فقالوا : ذاته ، ونفسه ، وخاصته . وليس ذلك من كلام العرب ، إذًا هو من الْمُوَلَّد ، فإذا قيل : الذات ، ليس عندنا في لسان العرب الذات ، وإنما عندنا ذات جمالٍ وذات علمٍ ، يعني صاحبةٍ جمالٍ وصاحبةٍ علمٍ ، وحينئذٍ دل على الوصف ، يعني شيءٌ موصوفٌ بما أُضيف إليه ، أما أخذ اللفظ وإدخال (أل) عليه وإطلاقه مرادًا به النفس والعين ، هذا مصطلحٌ خاصٌ بأهل الكلام .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في ((**الفتاوى**)) الجزء السادس ، ثمان وتسعين : ولفظ ذات تأنيث ذو ، وذلك لا يُستعمل إلا فيما كان مضافًا إلى غيره ذاتُ علمٍ - هذا الأصل فيه - فهم يقولون : فلان ذو علمٍ وقدرةٍ ، ونفسٌ ذات علمٍ وقدرةٍ . هذا الأصل وهذا استعمالٌ جائز ، ليس هو المنكر إنما المنكر إطلاق الذات على النفس والعين ، وأما إضافتها إلى الصفة بمعنى صاحبة الصفة هذا معنًى لغوي ولا إشكال فيه ، وحيث جاء في القرآن أو لغةِ العرب لفظ ذو ولفظ ذات لم يجئ إلا مقرونًا بالإضافة ملازمًا للإضافة ، (**فَاتَّقُواْ اللّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بِيْنِكُمْ**) [الأنفال : 1] ، وقوله : (**عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ**) [آل عمران : 119] . وقول خُبيب رضي الله عنه : وذلك في ذات الإله . ونحو ذلك ، لكن هذا في أصل معناه اللغوي ، ولكن لما صار النُّظَّار يتكلمون في هذا الباب ، قالوا : إنه يقال إنها ذات علمٍ وقدرة ، ثم إنهم قطعوا هذا اللفظ عن الإضافة . إذًا خالفوا ، الأصل أنه لا يستعمل إلا مضافًا ، ثم قطعوه عن الإضافة فخالفوا اللغة ، ثم أدخلوا عليه (أل) فازداد الكلام بُعدًا عن لغة العرب ، عرفتم الآن الفرق بين النوعين ؟ ليس المراد أن اللفظ لا يُستعمل ، لا ، وإنما المراد أنه

يستعمل مضافًا بدون (أل) بمعنى صاحبةِ الصفات ، وأما إطلاقه بعد قطعه عن الإضافة وتحليته بـ (أل) والمراد به النفس ، أو العين ، أو ذات الشيء ، هذا مخالفٌ للسان العرب .
قال رحمه الله تعالى : فقالوا الذات . إذًا الذات هذا المخالف ، وأمَّا ذات علمٍ ، ليس فيه خلاف ، وهي لفظٌ مُوَلَّدٌ ليس من لفظ العرب العرباء ، إذًا لفظٌ مولد ، يعني : مصطنع ، ولهذا أنكره طائفةٌ من أهل العلم كـ أبي الفتح ابن برهان ، وابن الدهان وغيرهما ، وقالوا : ليست هذه اللفظة عربية . ورد عليهم آخرون كـ القاضي وابن عقيل وغيرهما .
قال رحمه الله تعالى : وفصل الخطاب أنها ليست من العربية العرباء ، بل من المولدة ، كلفظ الموجود ، ولفظ الماهية ، والكيفية ، ونحو ذلك ، فهذا اللفظ يقتضي وجود صفاتٍ تضاف الذات إليها ، فيقال : ذات علمٍ ، وذات قدرةٍ ، وذات كلامٍ . والمعنى كذلك ، يعني : لا إشكال فيه ، فإنه لا يمكن وجود شيءٌ قائمٌ بنفسه في الخارج لا يتصف بصفةٍ ثبوتيةٍ أصلاً ، بل فرد هذا في الخارج كفرد عرضٍ يقوم بنفسه لا بغيره . إذًا كلام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى هو الحق في هذه المسألة ، أن لفظ الذات بـ (أل) محلى مع قطعه عن الإضافة ، هذا لفظٌ مُوَلَّد ، حينئذٍ يَرِدُ السؤال هل يُطلق على الله عز وجل الذات ؟ نقول : هذا إن كان من باب الإخبار فحينئذٍ شأنه كشأن الصانع ونحوه ، والموجود ونحوه ، وأما إن كان من باب الأسماء فلا يجوز ، فإطلاق الذات على الخالق من باب الإخبار لعدم ورود اللفظ بذلك .
وتوحيد الربوبية الذي عَنَاه المصنف بقوله : (**إِثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ جَلَّ وعَلاَ**) . قال ابن منظور في بيان الربوبية ، أنها مشتقةٌ من الرب جل وعلا ، قال : الربُّ هو الله عز وجل ، هو رب كل شيء - أي مالكه - وله الربوبية على جميع الخلق لا شريك له ، وهو رب الأرباب ، ومالك الملوك والأملاك . وسيأتي تفصيل هذا اللفظ في محله إن شاء الله تعالى ، وإنما المراد هنا أن الربوبية مشتقةٌ من الربّ ، والربوبية المراد بها ربوبيته على جميع الخلق ، وشرعًا توحيد الربوبية هو : الإقرار الجازم ، لا بد من هذين اللفظين ، إقرار بمعنى إثبات على ما ذكره الناظم رحمه الله تعالى ، والجازم لأنه لا يقبل الشك البتة كما ذكرناه في باب المعتقد ، الإقرار الجازم بأن الله وحده رب كل شيءٍ ومليكه ، وأنه الخالق للعالم ، المحي المميت ، الرازق ذو القوة المتين ، لم يكن له شريكٌ في الملك ، ولم يكن له وليٌّ من الذل ، ولا راد لأمره ، ولا معقب لحكمه ، ولا مضاد له ، ولا مماثل ولا سَمِيّ ، ولا منازع له في شيءٍ من معاني ربوبيته ومقتضيات أسمائه وصفاته ، هذا تعريفٌ ذكره صاحب ((**التيسير**)) وهو تعريفٌ مطول ، أو نقول : هو اعتقاد أن الله واحدٌ في ملكه وأفعاله لا شريك له . أو نقول : هو إفراد الله بالخلق ، والملك ، والتدبير . أو نقول : هو توحيد الله بأفعاله .
إذًا إفراد الله تعالى بأفعاله ، إثبات أفعال الرب جل وعلا ، ثم اعتقاد أنه واحدٌ في تلك الأفعال لا شريك له البتة ، وحقيقة هذا التوحيد أن تؤمن بأن الله جل وعلا له أفعال كـ : الخلق ، والرَّزق .. إلى آخره ، وتؤمن بعد ذلك بأن الله تعالى لا مشارك له في هذه الأفعال ، إذ التوحيد معناه الإنفراد ، ولا يتأتى إلا بأمرين : إثباتٍ ، ونفي . فتُثبت الخلق لله عز وجل ، ثم تقول : لا خالق إلا الله . تُثبت الرَّزق صفةً لله عز وجل ، ثم تقول : لا رازق إلا الله . إذًا لا بد أن يجمع بين الأمرين ، فإن أثبت لله شريكًا ، فقد وقع في الشرك في الربوبية ، إذا تقرر ذلك فكلام الناظم في تعريف توحيد الربوبية فيه قصور (**إِثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ جَلَّ وعَلاَ**) هذا فيه قصور إذ توحيد الربوبية يشمل أمورًا :
أولاً : إثبات الذات ، أي الإيمان بوحدانيته في ذاته ، هذا أولاً ، إثبات الذات .
ثانيًا : إثبات أفعال الذات ، إذًا فرق بين الذات وبين ما يُنسب إليها من أفعال .
[**فأولاً :** إثبات الذات ، أي الإيمان بوحدانيته في ذاته .
ثانيًا : الإيمان بأفعال الله تعالى العامة كـ : الخلق ، والرَّزق ، والتدبير ، والملك ، والإحياء ، والإماتة ، وغير ذلك .] [4]
ثالثًا : الإيمان بقضائه وقدره ، فهو داخلٌ في مفهوم توحيد الربوبية .
رابعًا : إفراده تعالى فيما ذُكِر .
وعبارة الناظم في ظاهرها أنها تختص بماذا ؟ بالأول دون الثاني والثالث ، لأنه قال : (**إِثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ**) .
أين أفعاله ؟
أين الإيمان بالقضاء والقدر ؟
لم ينص عليها رحمه الله تعالى ، وعبارة الناظم تختص بالأول ، ثم كذلك اعتراضٌ آخر أنه لا يُفهم منها الإفراد ، (**إِثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ**) الإثبات إذا أريد به أن يكون توحيدًا لا بد من مقابله وهو النفي ، فلا بد من أن يجمع بين الأمرين ، إذ التوحيد بنوعيه لا يتحقق إلا بالإثبات والنفي معًا ، والإثبات وحده لا يستلزم عدم الشَّرِكَة ، والله أعلم ، وقد يقال إن الناظم رحمه الله تعالى هنا لم يُعَرِّف الربوبية استقلالاً ، وإنما عرفه باعتبار كونه داخلاً تحت نوعٍ ، وهو توحيد العلمي ، حينئذٍ عرف جزءا

---

(4) كرر الشيخ هنا أولاً وثانيًا لزيادة الإفهام .

التوحيد ، وأدخل الأفعال في قوله : (**صِفَاتِهِ**) . هذا محتمل لكنه خلاف المتعارف عند أهل العلم ، ثم ربوبية الله تعالى على خلقه على نوعين :

ربوبيةٌ عامة ، وهي : لجميع الناس برّهم وفاجرهم ، مؤمنهم وكافرهم ، وهي خلقه للمخلوقين ، ورَزقهم ، وهدايتهم ، لما فيه مصالحهم التي فيها بقاؤهم في الدنيا .

الثانية : الربوبية الخاصة ، وهي : خاصة بالمؤمنين ، تربيته لأوليائه المؤمنون ، فيربيهم بالإيمان ويوفقهم له ، وَيُكَمِّلهم ويدفع عنهم الصوارف والعوائق الحائلة بينهم وبينه ، ولعل هذا المعنى هو السرّ في كون أكثر أدعية الأنبياء بلفظ الربّ ، فإن مطالبهم كلها داخلةٌ تحت ربوبيته الخاصة .

قال الناظم رحمه الله تعالى : والله تبارك وتعالى أعلى وأكبر وأجل وأعظم من أن يحتاج فيه معرفة وجوده إلى شواهد واستدلالات . يعني : إثبات ذات الرب جل وعلا يحتاج إلى دليل ؟ لا يحتاج إلى دليل ، فالله عز وجل أعظم وأكبر من أن يحتاج في معرفة وجوده إلى شواهد واستدلالات ، فذات المخلوق نفسه شاهدةٌ بوجود خالقه حيث أوجده ولم يكن من قبل شيئًا ، فلم يذهب يستدل بغيره وفي نفسه الآية الكبرى والبرهان الأعظم ، وشأن الله تعالى أكبر من ذلك ، ولم يجحد وجوده تعالى من جحده من أعدائه إلا على سبيل المكابرة ، ولذلك قال تعالى في كفرهم بآياته : (**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً**) [النمل : 14] . فكيف بوجود الخالق تبارك وتعالى ، ولذلك لا يحتاج في إثباته إلى دليل ، وفق الله الجميع لما يحبه ويرضى .

وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أسئلة :

س : هذا يقول : ألا يكون مسلمًا من صلى حيث أنه إذا صلى تشهد ؟

ج : نقول : لا ، لا يكون بالصلاة ، وإنما يكون بالشهادتين ، فراجع إلى قولنا .

س : قوله : (**كَيْ لا يَكُونَ حُجَّةٌ للنَّاسِ**) . ألا يحتمل كان هنا تامة ، وحجة فاعل ، والناس متعلق بالفاعل ؟

ج : نعم يحتمل ، وما ذكرناه أولى .

وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد .

الشريط الرابع

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد .

لا زال الحديث في بيان ما يتعلق بالأبيات التي ذكرها الناظم رحمه الله تعالى في القسم الأول ، وهو في كون التوحيد ينقسم إلى نوعين ، وبيان النوع الأول : وهو توحيد المعرفة والإثبات .

وبدأ رحمه الله تعالى في ذكر مسألة إن كان الغالب أن من كتب في العقيدة قد لا يذكر هذه المسألة ، إنما تذكر من بيان ، أو الرد على المخالفين ، وهي مسألة (**أَوَّلُ وَاجِبٍ عَلى الْعَبِيد**) ، محل وفاق كما مر معنا بدليل الكتاب والسنة والإجماع : أن أول واجب على العبيد هو معرفة التوحيد ، حينئذٍ لا يجب قبل توحيد الله عز وجل على العبيد شيء ما ، لا نقول : النظر ، ولا الشك ، ولا القصد إلى النظر ، كما هي أقوال لأرباب البدع ، وإنما أن يعرف لا إله إلا الله ، وما يتعلق بها من حيث المعنى والأركان والشروط .

قال رحمه الله تعالى :

أَوَّلُ وَاجِبٍ عَلى الْعَبِيد مَعْرِفَةُ الرَّحْمَنِ بِالتَّوْحِيدِ

وهذا البيت يكاد أن يكون هو للسفاريني حيث قال :

أول واجب على العبيد معرفة الإله بالتشديد

وبيت الناظم أجود لأنه صرح بالتوحيد ، وبَيَّن علة ذلك ، قال : (**إِذْ هُوَ مِن كُلِّ الأَوَامِرِ أعْظَمُ**) . يعني أعظم الأوامر ، أو ما أمر الله عز وجل به هو توحيده جل وعلا ، وإذا كان كذلك حينئذٍ لا يُمْتَثَلُ من الأوامر إلا ما كان أعظم ، وهو توحيده جل وعلا ، ثم بين أن التوحيد منقسم إلى قسمين ، وجرى فيه رحمه الله تعالى على ما ذكره الإمام ابن القيم ، وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى كما في ((**التدمرية**)) وغيرها ، أن التوحيد منقسم إلى قسمين ، حينئذٍ يرد السؤال هل ثَمَّ تخالف بين ما اشتهر عند طلاب العلم ؟ بل صغار طلاب العلم أن التوحيد منقسم إلى ثلاثة أقسام : توحيد الألوهية ، وتوحيد الربوبية ، وتوحيد الأسماء والصفات .

وبين ما يذكره الإمام ابن القيم وغيره .

الجواب : أن المحل واحد ، بمعنى أن المنقسم شيء واحد ، فليس ثَمَّ ما هو في القسمة الثلاثية شيء زائدة على القسمة الثنائية ، وليس في القسمة الثنائية ما هو زائد على القسمة الثلاثية ، إذًا المسألة تعتبر اصطلاحية من حيث التقسيم ، ولكن يُنظر فيه من جهة المتعلّق كما بينا في الدرس الماضي أن من قسَّم التوحيد إلى ثلاثة أقسام نظر لكون التوحيد هو الاعتقاد ، وإذا كان كذلك والاعتقاد محله القلب في الأصل إن كان له ثمرة في الظاهر ، وإذا كان كذلك فحينئذٍ متعلَّق هذا الاعتقاد :

- إما أن يكون متعلقًا بالربوبية ، فهو توحيد الربوبية .
- أو متعلقًا بالألوهية ، فهو توحيد الألوهية .
- أو متعلقًا بالأسماء والصفات ، فهو توحيد الأسماء والصفات .

حينئذٍ هذا الاعتقاد الذي يكون في القلب هذا متعلِّق ، بالكسر ، متعلِّق الشيء الذي تعلّق بالسقف ، والمتعلَّق هو الرب جل وعلا ، والنظر فيما يتعلق بالخالق جل وعلا باستقراء الكتاب والسنة لا يخرج عن ثلاثة أحوال : إما ما يتعلق بربوبيته ، أو بأسمائه وصفاته ، أو بألوهيته . فانقسم التوحيد إلى ثلاثة أقسام .

النظر الثاني وهو من قَسَّم التوحيد إلى نوعين نظر باعتبار ما يجب على المكلَّف ، حينئذٍ إما علم أو عمل ، فقال : العلمي ، الذي هو التوحيد العلمي الذي يرتبط بالاعتقاد ، فأدخل تحته نوعين من القسمة الثلاثية وهما : توحيد الربوبية ، وتوحيد الأسماء والصفات . إذ مبنى هذين النوعين في الجملة على الإثبات ، حينئذٍ يكون محله القلب فهو علم ، ولذلك يسمى التوحيد الخبري ، نسبةً إلى الخبر ، لماذا ؟ لأن مداره على ماذا ؟ على النفي أو الإثبات من جهة المخبر ، وهو الله عز وجل ، إما أن يُثبت (**اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**) ، وإما أن ينفي (**لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ**) [البقرة : 255] ، وهكذا أسماؤه وصفاته ، وكذلك أفعاله العامة الخاصة ، حينئذٍ قائم على ماذا ؟ على الخبر ، من جهة المخبِر إما أن يثبت وإما أن ينفي ، المكلّف

المخاطَب إما أن يُصَدِّق وإما أن يُكَذِّب ، ولذلك سمي التوحيد الخبري ، فدخل تحته نوعان من نوعي التوحيد ، وهما : توحيد الربوبية ، وتوحيد الأسماء والصفات .

النوع الثاني : وهو التوحيد العمليّ ، لأن العمل يقابل العلم ، إذًا لا بد من أعمال القلوب ، ولا بد من أعمال الجوارح ، وإلا لا يكون محققًا للتوحيد ، إذًا عملي ، وبعضهم يعبر بالقصدي ، أو الإرادي ، أو غير ذلك ، لكن مبناه على العلم ، ولذلك سمي أو الفعلي كما عبر بعض ابن القيم رحمه الله تعالى ، ولا فرق بين العمل والفعل في هذا المقام ، حينئذٍ يكون هذا التوحيد مداره على الطلب ، وهذا الطلب يُقابل الخبر ، إذ الكلام إما إنشاء وخبر ، والإنشاء المراد به هنا أحد أنواعه الطلب ، حينئذٍ نقول : هذا التوحيد قائم على الطلب ، دائر بين أمرين من جهة المتكلِّم ، وهما : الأمر ، والنهي . يُقابل من جهة المكلَّف المخاطَب ، بماذا ؟ بالامتثال ، أو الترك ، يعني هذا التوحيد قائم على ماذا ؟ افعل ولا تفعل ، شئت الاختصار نقول : افعل . وهو الأوامر ، ولا تفعل وهو النواهي . إذا قيل للمكلف : افعل ، ولا تفعل . حينئذٍ إذا وقف أمام افعل إما أن يفعل وإما أن لا يفعل ، وكذلك إذا قيل له : لا تفعل . إما أن يمتثل الترك فيترك ، وإما أنه لا يمتثل فيفعل ، إذًا يكون هذا التوحيد قائمًا على نوعين ، قائمًا على ماذا ؟ على الأمر والنهي من قِبَلِ المتكلِّم المقابَل بالترك ، والامتثال من قبل المخاطَب .

لما نظر ابن تيمية رحمه الله تعالى ، وكذلك ابن القيم إلى هذا النظر الصحيح الواضح البين الذي لا غبار عليه ، وهو أن ما جاء من جهة الرب جل وعلا إما خبر وإما طلب ، فإذا كان كذلك فالخبر هو توحيد العلمي ، والطلب هو التوحيد العملي ، تجعل بينهما تقابل ، يعني : ثَمَّ إطلاقات مختلفة الإيرادي ، القصدي ... إلى آخره ، تقول : علم ، وعمل . فالدين كله قائم على العلم والعمل ، إذًا (وَهُوَ نَوْعَانِ) ، عرفنا جهة التقسيم ، ولا يُعترض بأن التقسيم توقيفي على الصحيح وليس باجتهادي ، لأن القسمة من حيث الإجمال اثنان ، ومن حيث التفصيل ثلاثة ، وذكرت لكم أنه لا فرق بين التقسيمين ، لماذا ؟ لأنك لو نظرت إلى التقسيم الثلاثي هل فيه شيء زائد عن التقسيم الثنائي ؟ ليس فيه شيء زائد ، حينئذٍ التوحيد توحيد الربوبية ، وتوحيد الأسماء والصفات ، نوعان دخلا تحت نوع واحد ، كأنه جمع بين نوعين فأطلق عليهما اسم واحد ، وهو التوحيد العلمي ، وأفرد توحيد الألوهية بتوحيد العملي ، إذًا لا فرق بين التقسيمين ، وهذا لا يُعارض به ما أصلناه سابقًا في ((**كتاب التوحيد**)) وغيره أن التقسيم شرعي ، بمعنى أنه ليس اصطلاحيًّا فيُزاد عليه ، وإنما هو شرعي باستقراء كلام الله عز وجل وما جاء في السنة النبوية ، وأجمع أهل العلم على أنه لا يخرج عن هذه الأنواع الثلاثة ، ومر معنا كلام ابن القيم رحمه الله تعالى أن القرآن كله في التوحيد على التفصيل الذي مر معنا .

وهذا الباب ، أو هذا الفصل جعله المصنف رحمه الله تعالى للنوع الأول ، وهو : التوحيد العلمي القائم على الخبر ، على الجهة التي ذكرناها سابقًا ، وقال رحمه الله تعالى :

إِثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ جَلَّ وعَلاَ ··· أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى صِفَاتِهِ العُلَى

جمع في هذا البيت نوعي التوحيد ، ولذلك المصنف رحمه الله تعالى قال في الترجمة في كون التوحيد ينقسم إلى نوعين ، وبيان النوع الأول وهو توحيد المعرفة والإثبات ، والصحيح أن المعرفة والعلم بمعنًى واحد ، إذًا يُسمى التوحيد العلمي ، والإثبات لأن توحيد الربوبية ، وتوحيد الأسماء والصفات قائم على ماذا ؟ قائم على الإثبات فقط ، على الإثبات ، بمعنى أنه يُخبر فيؤمن ، يُصَدّق أو يُكَذّب هذا ليس من مجال المسلم ، لأنه يخرج به عن الملة في الجملة ، حينئذٍ إذا كان كذلك فيكون التوحيد بنوعيه قائمًا على إثبات ، لكن هذا الإثبات ليس مطلقًا ، وإنما إثبات يكون مقيدًا بكونه لائقًا بالرب جل وعلا من غير تحريف ولا تعطيل ، من غير تكييف ولا تمثيل ، قلنا قوله : (**إِثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ جَلَّ وعَلاَ**) . أراد به النوع الأول من نوعي التوحيد العلمي ، أو توحيد الربوبية ، (**أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى صِفَاتِهِ العُلَى**) أراد به النوع الثاني ، وهو : توحيد الأسماء والصفات .

عرفنا أن توحيد الربوبية هو الإقرار الجازم ، لا بد أن يكون جازمًا ، ولا بد أن يكون إقرارًا بمعنى اعتقاد بالقلب يصحبه إقرار باللسان ، فلا يكفي الاعتقاد فحسب ، لماذا ؟ لأنه من مقتضيات معنى لا إله إلا الله ، فلا بد فيها من الإخبار ، إذ الشهادة لا تحقق إلا بماذا ؟ إلا بالإخبار ، إذًا إقرار ، ثم هذا الإقرار يكون جازمًا لا يقبل الريب والشك ، لأنه منافٍ للتوحيد ، الإقرار الجازم بأن الله وحده رب كل شيء ومليكه ، وأنه الخالق للعالم ، المحيي المميت ، الرزاق ذو القوة المتين ، لم يكن له شريك في الملك ، ولم يكن له ولي من الذل ، لا راد لأمره ، ولا معقب لحكمه ، ولا مضاد له ، ولا مماثل ، ولا سميّ ، ولا منازع له في شيء من معاني ربوبيته ومقتضيات أسمائه وصفاته . هذا ذكره في التيسير ((**تيسير العزيز الحميد**)) وهو مفصل للمراد بتوحيد الربوبية ، والمشهور أن توحيد الربوبية هو إفراد الله تعالى بأفعاله ، يعني الإيمان بأفعاله الواردة

في الكتاب والسنة ، والإيمان بأنه منفرد جل وعلا في هذه الأفعال ، ولذلك قلنا : أن توحيد الربوبية يشتمل على أمور أربعة لا بد من إثباتها ولا ثَمَّ خلل في الاعتقاد .

الأول : إثبات الذات ، أي الإيمان بوحدانيته في ذاته ، تثبت ذاتًا وأنها واحدة لا ثاني لها ، هذا أولاً ، لا بد منه ، ومن هنا قلنا عبارة المصنف فيها قصور ، لماذا ؟ لأنه اختص بالنوع الأول فحسب ، (**إثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ جَلَّ وعَلاَ**) هل توحيد الربوبية هو إثبات الذات فحسب ؟ الجواب : لا ، وإنما إثبات الذات مع إثبات الأفعال ، مع الإيمان بالقضاء والقدر ، مع إفراده جل وعلا في كل ذلك ، لا بد من أربعة أمور :

أولاً : إثبات الذات .

الثاني : الإيمان بأفعال الله تعالى العامة كـ : الخلق ، والرَّزق ، والتدبير ، والملك ، والإحياء ، والإماتة ، ونحو ذلك .

ثالثًا : الإيمان بقضاء الله وقدره ، إذ هو من توحيد الربوبية .

رابعًا : إفراده تعالى فيما ذُكر .

لا بد منه ، لماذا ؟ لأن التوحيد الربوبية ، هو توحيد ، وعرفنا أن التوحيد مصدر وَحَّدَ يُوَحِّدُ تَوْحِيدًا ، وعرفنا أنه مأخوذ ومشتق من الوحدة ، حينئذٍ الوحدة ما هي ؟ الانفراد ، إذًا كل أنواع التوحيد الثلاثة لا بد أن يكون ماذا ؟ أن يكون فيه إفراد ، والإفراد لا يتحقق في أنواع التوحيد الثلاثة إلا بالإثبات والنفي ، لا بد أن يُثبت وأن ينفي ، كيف تثبت ؟ تثبت أن الله تعالى خالق جل وعلا ، هل إثبات كون الله تعالى خالقًا هكذا ونكتفي ، هل هذا توحيد الربوبية ؟ الجواب : لا ، لا بد أن تثبت أنه الخالق على ما جاء في الكتاب والسنة ، يعني : على المعنى الذي أراده الله عز وجل دون تحريف ، ثم تفرده ، بمعنى أنك تعتقد أنه لا شريك له في هذه الصفة ، هكذا في سائر الصفات ، إذًا لا بد فيه من الإفراد ، فلا يتحقق الإفراد إلا بإثباتٍ ونفي ، لا بد من اجتماعها كلها ، ولذلك فتوحيد الربوبية هذا من إضافة العام إلى الخاص ، لأن التوحيد أعم من الربوبية ، إذ يصدق على توحيد الألوهية ، وتوحيد الأسماء والصفات ، حينئذٍ المعنى اللغوي ، أو المعنى الشرعي وهو اعتقاد أن الله واحد لا شريك له ، لا بد أن يكون موجودًا في جميع مفردات توحيد الربوبية ، إذًا هذه أربعة أمور لا بد أن ينتظمها توحيد الربوبية وإلا كان فيه خللاً ، ولذلك عبارة الناظم فيها شيء من الخلل .

وبينا فيما سبق أن الربوبية على نوعين : ربوبية عامة ، وربوبية خاصة . مما يذكر هنا فيما يتعلق بالأقسام أن توحيد الربوبية يستلزم توحيد الألوهية ، إذا آمنا بتوحيد الربوبية على ما ذُكِر ، على الوصف السابق حينئذٍ يستلزم ماذا ؟ يستلزم توحيد الألوهية ، بمعنى أنه إذا جاء بتوحيد الربوبية على الوجه الشرعي الذي أمر به من جهة الشرع لزم منه أن يوجد توحيد الألوهية ، فإذا انتفى توحيد الألوهية كان ذلك خللاً في توحيد الربوبية ، هذا معنى الاستلزام ، ولذلك يقال كذلك : توحيد الربوبية دليل على توحيد الألوهية ، وكم من آية يستدل الله عز وجل على أنه هو المعبود الحق بما كان في الكون من الخلق وغير ذلك ، توحيد الربوبية يعتبر ملزومًا ، وتوحيد الألوهية يعتبر لازمًا ، توحيد الربوبية دليل ، وتوحيد الألوهية مدلول عليه ، وهذا كله مأخوذ من الكتاب والسنة .

حينئذٍ سؤال دائمًا نطرحه هل دعت الرسل إلى توحيد الربوبية ؟

الجواب : نعم ، خلافًا لما يظنه البعض من طلاب العلم .

السؤال الآخر ، لأن بالأسئلة الجواب يكون معينًا هذا من فوائد الأسئلة .

هل دعت الرسل إلى توحيد الربوبية ؟

الجواب : نعم .

هل أرسلت وبعثت الرسل من أجل توحيد الربوبية ؟ الجواب : لا .

اتضحت الفائدة ؟

هل دعا الرسل إلى توحيد الربوبية ؟

نعم قطعًا ، دعت الرسل إلى توحيد الربوبية ، ما أُرسل الرسل إلا من أجل التوحيد بأنواعه الثلاثة ، فعلَّمُوا الناس وأقاموا الحجة على الخلق ببيان الأنواع الثلاثة ، لكن هل أرسلت الرسل والأنبياء من أجل توحيد الربوبية ؟

الجواب : لا ، وإنما أرسلوا من أجل تحقيق لا إله إلا الله .

(**إثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ جَلَّ وعَلاَ**) ، ذكر الشارح دليلاً على وجود الخالق جل وعلا ، والأدلة التي تُذكر على إثبات وجوده سبحانه إنما هي أدلة سمعية عقلية ، يعني الدليل العقلي كما نبه ابن تيمية رحمه الله تعالى في ((**الأكملية**)) أنه قد يُفهم من الدليل العقلي أنه ما يقابل السمعي ، حينئذٍ ليس في الأدلة السمعية ما هو دليل عقلي ، هذا غلط ، بل الدليل السمعي الذي هو القرآن جاء بأدلة سمعية ، يعني محضة ، لا مجال للعقل فيها ، وجاء بأدلة عقلية ، وما من ضرب لمثال في الكتاب في

القرآن ، أو تشبيه إلا وهو دليل عقلي ، ولذلك ابن القيم رحمه الله تعالى جعل جميع الأمثلة الأمثال الواردة في القرآن ، وكذلك التشبيهات جعلها دليلاً على إثبات القياس ، على أنه حجة شرعية ، حينئذٍ نقول : الدليل السمعي نوعان :

- سمعي محض .
- وسمعي عقلي .

من السمع العقلي ، لأن الذي ينفي وجود الخالق جل وعلا هذا عنده خلل في الفطرة يحتاج إلى مراجعة في العقل ، فقال الله تعالى في مقام إثبات الربوبية وتوحيد الألوهية : (**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ * أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ**) [الطور : 35 ، 36] .

قال ابن عباس رضي الله عنهما : (**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ**) أي من غير رب (**مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ**) يعني من غير رب ، ومعناه أَخُلِقُوا من غير شيء خلقهم فوجدوا بلا خالق وذلك مما لا يجوز أن يكون ، (**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ**) ، يعني هل وجدوا هكذا صدفةً دون خالق ؟ الجواب : لا ، لأن تعلّق الخلق بالخالق من ضرورة الاسم ، هو مخلوق ، وما معنى مخلوق ؟ يعني تعلق به صفة الخلق ، وإذا كان كذلك فحينئذٍ لا بد أن يكون فرعًا لا أصلاً ، فلا بد له من خالق ، فإن أنكروا الخالق لم يجز أن يوجدوا بلا خالق ، هذا الجزء الأول ، إذًا (**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ**) ، يعني هل وجدوا في هذه الحياة بلا خالق في هذه الدنيا بلا خالق ؟ الجواب : لا ، قطعًا معلوم ، (**أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ**) يعني لأنفسهم ، وذلك كذلك لا يكون ، بل هو من أشد البطلان ، لأن ما لا وجود له كيف يَخلق ، أليس كذلك ؟ (**أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ**) يعني هل هم خلقوا أنفسهم ؟ الجواب : لا ، لماذا ؟ لأنهم كانوا عدمًا ، فإذا افترضنا أنهم خلقوا أنفسهم لا بد أن نفترض أنهم وجدوا في العدم فخلقوا أنفسهم ثم وجدوا ، وهذا باطل ، هذا لا يُقِرّ تصوره في العقل فيه شيء من الصعوبة ، حينئذٍ (**أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ**) لأنفسهم ، يعني هم الذين خلقوا أنفسهم ؟ الجواب : لا ، هذا أشد بطلانًا من الأول ، يعني من قال بأنه خُلق من العدم أخف ممن قال أنه خلق نفسه ، لماذا ؟ لأنه وجد مرتين ، وجد مرة في العدم فأوجد نفسه ، ثم وجد مرةً ثانية ، وهذا باطل ، لأن ما لا وجود له كيف يخلق ؟ فإذا بطل الوجهان قامت الحجة عليهم بأن لهم خالقًا فليؤمنوا به ، فالفروض الممكنة في هذه القضية ثلاثة الذي دلت عليه الآية .

أولاً : إما أن يكونوا خلقوا من العدم ، وهو ممتنع ضرورةً ، إذ العدم نقيض الوجود فلا يكون سببًا للوجود .

ثانيًا : إما أن يكونوا هم الخالقين ، وهو مبني على الجمع بين النقيضين ، إذ هو على فرض وجودهم في حال عدمهم ، وهو ممتنع ضرورةً ، ولذلك الثاني أشد بطلانًا من الأول ، إذ العدم نقيض الوجود .

ثالثًا : إما أن يكون الخالق غيرهم ، ويتعين أن يكون هو الله جل وعلا .

قال رحمه الله تعالى : (**أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى صِفَاتِهِ الْعُلَى**) . هذا كذلك النوع أو الجزء الثاني من النوع الأول من نوعي التوحيد وهو توحيد العلمي ، وهو قائم على الإثبات ، ولذلك قال : (**أَسْمَائِهِ**) بالخفض عطفًا على ذاتِ ، (**إِثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ جَلَّ وعَلاَ ** أَسْمَائِهِ**) أي وإثبات أسمائه الحسنى على إسقاط الواو ، وهو جائز في الشعر باتفاق ، مختلف فيه في النثر ، وجوزه ابن مالك رحمه الله تعالى كذلك في النثر ، جَاءَ زَيْدٌ عَمْرو ، أي وعَمْرو ، جَاءَ زَيْدٌ عَمْرو ، فالشعر باتفاق ، إذًا (**أَسْمَائِهِ**) أي وأسمائه ، أي وإثبات أسمائه الحسنى ، وفي هذه الجملة ، وهي بحثنا اليوم إن شاء الله تعالى مسائل ، هذه الجملة فيها مسائل ، لأن كيف تفهمها ؟ لا بد من قواعد .

الأولى : التركيب هذا الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى تركيب شرعي ، لأنه مركب توصيفي ، أسماؤه الحسنى ، يعني الموصوف مع الصفة جاء مركبًا في الكتاب هكذا ، أو لا ؟ جاء مركبًا في الكتاب ، ماذا نسمي هذا التركيب ؟ تركيبًا توصيفيًا ، بمعنى أنه موصوف مع صفته ، ورد هذا التركيب التوصيفي في أربعة مواضع من القرآن :

سورة الأعراف قال الله تعالى : (**وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**) [الأعراف : 180] .

الثاني : في سورة الإسراء قال الله تعالى : (**قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى**) [الإسراء : 110] . التركيب نفسه .

ثالثًا : في سورة طه قال تعالى : (**اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى**) [طه : 8] . انظر موصوف مع صفته .

في سورة الحشر قال تعالى : (**هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**) [الحشر : 24] .

إذًا نخلص من هذا أن هذا التركيب شرعي ، وإذا كان تركيبًا شرعيًّا حينئذٍ الموصوف له اعتبار شرعي ، والصفة لها اعتبار شرعي ، بمعنى أن له حكمة وله مغزى إن صح التعبير ، وكذلك الصفة لها حكمة ولها مغزى إن صح التعبير .

والمسألة الثانية : في معنى الأسماء الحسنى ، ما المراد بهذا التركيب ؟ لا بد من معرفة الموصوف أولاً ثم معرفة الصفة ، يعني مر معك تقرأ (**وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى**) ، وتقر وتؤمن بأن الله عز وجل له الأسماء الحسنى ، لكن ما المراد بالأسماء ؟ وما المراد بالحسنى ؟ لا بد من معرفة ما يتعلق بها من الأحكام ، الأسماء جمع اسم ، وهذا واضح ، جمع اسم ، واشتهر أن الاسم ما دل على مسماه هكذا قال النحاة ، الاسم ما دل على مسماه ، جمع اسم قالوا : مشتق من السمو . بمعنى الرفعة والعلو ، إذًا الاسم معناه ، أو مأخوذًا ومشتقًا من الرفعة والعلو ، يعني المراد به المعنى ، فاشتق من السمو على مذهب البصريين وهو أصح ، قال الزجاج : معنى قولنا اسم مشتق من السمو ، والسمو الرفعة . وهذا مذهب البصريين وهو أصح ، وهو أصح من مذهب الكوفيين ، إذ ذهبوا إلى أن الاسم مشتق من السِّمَة ، وهي : العلامة ، لكنه مذهب ضعيف ، والذي ذكرناه هو أصح ، وعلة الاشتقاق قالوا بأن صحابه بمنزلة المرتفع به ، مثل زيد ، كأنه ذاته وشخصه ارتفع بالاسم عن غيره ، جَاءَ زَيْدٌ كأنك رفعته وخَصَصْتَهُ بهذا الاسم ، إذًا علة الاشتقاق لأن صحابه بمنزلة المرتفع به ، أو لأن الاسم يسمو بالمسمى فيرفعه به على غيره ، متقاربان ، وقيل - معنى ثالث تركناه قصدًا لأنه لا علاقة به في المعنى الذي نذكره الآن - وهو أنه علا على قسيميه الفعل والحرف ، سُمِّيَ الاسم اسمًا لأنه علا ارتفع على قَسِيمَيْه ، يعني الكلمة ثلاثة أقسام : اسم ، وفعل ، وحرف . اختير الاسم لماذا ؟ لأنه ارتفع ، لأنه معرب ، فصار فيه رفعة في نفسه وعلو ، حينئذٍ ارتفع على قَسِيمَيْه ، وأما معناه الاسم ، فهو اللفظ الذي وضع دلالةً على المعنى - انتبه - إذا قيل : الاسم له معنًى في اللغة . حينئذٍ لا بد أن يكون متضمنًا لمعنى ، فحينئذٍ نقول : لا بد أن يكون له معنى فلا يكون الأصل فيه أنه جامد ، لأن بحثنا هنا في قوله : (**وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى**) . فالأصل في الاسم أنه ما دل على معنى ، وهذا ذكره السهيلي رحمه الله تعالى : اللفظ الذي وُضِعَ دلالةً على المعنى ، وهو ما يعنيه كثير من النحاة عند قولهما : الاسم ما دل على مسماه . قلت : زيد من الناس ، أطلقت الاسم دل على مسماه ، يعني : على الذات المشخصة المشاهدة في الخارج ، هذا الأصل في الاسم ، له استعمالات ثلاثة :

الأول : يُطلق ويراد به ما يقابل الفعل والحرف .

ثانيًا : يُطلق ويراد به ما يقابل الكنية واللقب .

واسمًا أتى وكنيةً ولقبَا

إذًا يطلق الاسم ويراد به ما يقابل الكنية واللقب ، وهو ما يعنون له بكونه علمًا - انتبه - يعني الذي قد يقال بأنه هو المراد هنا بأنه يطلق الاسم ويقابل الكنية واللقب ، زين العابدين هذا لقب أو لا ؟ أنف الناقة لقب ، الأول مدح والثاني ذم ، وأبو عبد الله هذا كنية ، زيد هذا اسم ، ويطلق عليه أنه علم .

اسم يعين المسمى مطلقا علمه كجعفر وخرنقا

حينئذٍ هذا يسمى ماذا ؟ يسمى اسمًا ، ولكونه قابل الكنية واللقب فهو علم ، وهذا المعنى مراد هنا أيضًا .

الثالث : يُطلق ويراد به الجامد غير المشتق ، فيقال هذا اسم كزيد ، ويقابله ماذا ؟ المشتق وهو الصفة .

إذًا الاسم له ثلاث استعمالات في كلام أهل اللغة ، الاسم يُقابل الفعل والحرف ، وهذا ليس مرادًا معنا هنا ، ليس داخل هنا ، الاسم ويراد به الجامد ، يعني غير المشتق ، ومعنى جامد غير المشتق ، يعني لا يدل على معنى ، كزيد لا يدل على معنى ، إذًا يقابله ماذا ؟ يقابله الصفة ، وهو المشتق ، إذًا الاسم جامد ومشتق ، يُطلق على الجامد أنه اسم ، ويطلق على المشتق أنه صفة ، فتقابلا .

النوع الثالث : أن الاسم يُطلق ويراد به ماذا ؟ ما يقابل الكنية واللقب .

الذي يعنينا هنا في قول الأسماء هو الاسم الذي يقابل الكنية واللقب ويكون مشتقًا ، أو لا ؟ نحن نبحث في ماذا ؟ لا نبحث في الأسماء من حيث هي ، وإنما نبحث في أسمائه ، يعني أسماء الله عز وجل ، فالإضافة قَيَّدَت ، فلا بد أن نأخذ معنًى شرعي ، فنقول : المراد بالاسم هنا ما يقابل الكنية واللقب ، لأنه لا يقال بأن هذا لقب على الله عز وجل بالمعنى الذي يذكره النحاة ، ولا يقال بأن له كنية ، هذا باطل لعدم ثبوته ، وإنما المراد به ما دل على مسماه ، وهل كل اسم يُطلق على الله عز وجل سواء كان جامدًا أو مشتقًا ؟ الجواب : لا ، لا بد أن يكون ماذا ؟ أن يكون مشتقًا .

إذًا الخلاصة قولنا : الأسماء هنا المراد بها الاسم الذي يقابل الكنية واللقب وهو مشتق ، فنجمع بين الثاني والثالث .

وأما قوله : (**الْحُسْنَى**) . هكذا على وزن فُعْلَى ، حُسْنَى على وزن فُعْلَى ، هذا مؤنث الأحسن ، عندنا أحسن ، وعندنا حسنى ، أحسن هذا مذكر ، وحسنى هذا مؤنث ، كالكبرى مؤنث الأكبر ، عندنا أكبر ، إذا أردت ماذا ؟ قلت : هذه قضية . أردت تأنيثها ماذا تقول ؟ هذه قضية أكبر أو كبرى ؟ هذه قضية كبرى ، زَيْدٌ أكبر من عمرو أليس كذلك ؟ الله أكبر ، تأتي

باللفظ المقابل للمؤنث ، إذًا فُعْلَى مؤنث الأَفْعَل ، فحُسْنَى مؤنث الأَحْسَن ، كالكبرى مؤنث الأكبر ، والصغرى مؤنث الأصغر ، والْحُسْنُ ما المراد به ؟ يُعْلَمُ بضده ، بعض المعاني قد لا يعبر عنها ، يعني ليس لها تعريف ، وإنما تعرف بالضد ، فيقال : الحسن ضد القبح ونقيضه . إذا عرفت القبح تصورته بالذهن لا تحتاج أن تعبر عنه ، ليس كل معنًى يقوم في النفس أو في الذهن لا بد أن تُعبر عنه ، وإذا عجزت معناه أنك ما فهمت المعنى ، لا ، ليس مرادًا ، بل ثَمَّ معاني لا يستطيع الإنسان أن يُعبر عنها بلفظ ما ، ولو عبر إنما يكون من قبيل التقريب فحسب ، أما أنه مرادف له لا ، فالحسن ما المراد به ؟ ضد القبح ، حينئذٍ تصورته قبح ما هو ؟ قد يكون بالفعل ، وقد يكون باللسان ، قد يكون بالترك ، والإساءة ، ونحو ذلك ، ضده هو الْحُسْنُ ، إذًا الْحُسْنُ ضد القبح ونقيضه ، فالله تعالى له الأسماء الحسنى . قال ابن الوزير : وذلك أن الحسنى من صفات المعاني . لذلك الأسماء الحسنى ، الوصف هنا ابتداءً لا انتهاءً ، هل يرجع إلى اللفظ أو إلى المعنى ؟ - انتبه - الأسماء الحسنى الوصف هنا بالحسنى ، هل الْحُسْنُ راجع إلى الألفاظ ، أو إلى المعاني ؟

يقول ابن الوزير : وذلك أن الحسنى من صفات المعاني ، فكل لفظ له معنيان : حَسَنٌ ، وَأَحْسَن . فالمراد الأحسن منها حتى يصح جمعه على حُسْنَى ، ولا يفسر بالْحَسَنِ منهما إلا الأَحْسَنُ بهذا الوجه .

إذًا نقول : على ما أراده هنا ابن الوزير وهو معنى صحيح ، أن الحسنى وصف للمعنى ، إذ المعنى يتفاوت ، قلنا : الْحَسَن أو الْحُسْنُ ضد القبح ، طيب الْحُسْنُ في نفسه ، هل هو مرتبة واحدة أو مراتب ؟ مراتب لا شك ، إذًا عندنا حَسَنَ وعندنا أَحْسَن ، والأَحْسَن هذا مراتب كذلك ، كالصحيح والأصح ، وبينما مفاوز ، حينئذٍ الوصف هنا المراد به الأحسن من المعاني ، وهو معنى جميل ذكره رحمه الله تعالى .

ومعنى حُسْنَى أي بلغت في الحسن غايته وكماله ، فهي كاملة المعاني ، لأنها متضمنة لصفات كاملة ، إذًا الأسماء الحسنى ، أي بلغت الكمال في الْحُسْنِ ، لماذا ؟ لأنها متضمنةٌ لمعاني ، إذًا هي أسماء مشتقة على ما ذكرناه سابقًا ، لا بد من هذا القيد ، فالأسماء المراد به الاسم الذي يقابل الجامد ، ثم يقابل الكنية واللقب ، ووصفت بكونها حُسنى لأنها في المعنى أحسن ، يعني : تضمنت أحسن وأعلى درجات الْحُسْنِ ، ولذلك وُصِفَتْ بهذا اللفظ ، قال : ومعنى حسنى ، أي بلغت في الحسن غايته وكماله ، فهي كاملة المعاني لأنها متضمنة لصفات كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه ، فهي تناسب عظمته وكبرياءه جل وعلا ، فكل اسم من أسمائه دال على كمال عظمته ، وكانت حُسنى أيضًا لدلالتها على أحسن مسمى ، وهو الله عز وجل ، وأشرف مدلول ، وهو الله عز وجل .

إذًا المعنى الأول لماذا سميت حُسنى ؟ لأنها متضمنةٌ لمعاني كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه ، بل هي أَحْسَن المعاني ، هذا أولاً .

ثانيًا : دلت على ماذا ؟ على مُسمى ، من هو المسمى هذا ؟ الله عز وجل .

إذًا أحسن وأكمل وأشرف مُسمى هو الله عز وجل ، كل الأسماء والأعلام تدل على مسماها ، لكنه شتان ما بين الخالق والمخلوق .

وأسماؤه تعالى كلها أسماء مدح وحمد تدل على ما يُحمد به ، ولا يكون معناها مذمومًا ، يعني تأخذ من هذا كونها حسنى أنه لا يمكن أن يُدَّعَى بأن ثَمَّ ما هو اسم لله عز وجل ولا يكون متضمنًا لمعنى يُوصف بكونه أحسن ، فضلاً عن أن يكون ماذا ؟ أن يكون مذمومًا ، فكل لفظ دل على معنى مذموم لا يمكن أن يكون من أسماء الله عز وجل ، لماذا ؟ لأن الله تعالى وصف أسماءه في أربعة مواضع بأنها حُسنى ، فدل ذلك على أنه لا يمكن أن يوجد فيها ما هو مذموم ، أو ما هو محتمل للذم ، ولا يكون معناها مذمومًا ، وأيضًا دالة على مُسمّى الله تعالى ، فكانت حُسْنَى لدلالتها على أحسن وأجل وأعظم وأقدس مُسَمَّى ، وهو الله سبحانه .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أراد أن يُعَرِّف الأسماء الحسنى فقال : الأسماء الحسنى المعروفة هي التي يُدْعَى الله بها . يعني من علاماتها أن الله تعالى يُسْأَلُ بها ، يقال : يا عليم ، يا حكيم ، يا غفور ، يا رحيم . قال : وهي التي جاءت في الكتاب والسنة - هذا إشارة إلى أنها توقيفية كما سيأتي - وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها . يعني بذاتها دون أن يُضم إليها شيء آخر ، إذًا ما هي الأسماء ؟ قال : الأسماء الحسنى المعروفة هي التي يُدعى الله بها أولاً ، وهي التي جاءت في الكتاب والسنة ثانيًا ، وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها ، يعني بذاتها ، فكل لفظ منها كل علم دال على معنى هو أحسن المعاني وأجلها ، إذًا هي التي أثبتها تعالى لنفسه وأثبتها له رسوله ﷺ .

ثَمَّ قواعد في باب الأسماء لا بد من الوقوف عليها وهي قواعد ثمانية :

القاعدة الأولى : أسماؤه تعالى توقيفية ، أي موقوفة على ورود الشرع بها ، توقيف يعني موقوف على ورود الشرع بها ، هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة ، فلا يجوز أن يُسمَّى الله بما لم يسمِّ به نفسه ، هذا فرع ، إذا قلنا : الأسماء توقيفية . يلزم منه ماذا ؟ أنك لا تثبت اسمًا لله عز وجل إلا بنص قرآني ، أو من السنة ، أو إجماع ، ولا قياس ولا اجتهاد ولا عقل ولا

رأي ، أبدًا ، وإنما يُقال : هذا اسم لله عز وجل لأن الله تعالى قال كذا ، أو قال رسوله ﷺ كذا ، أو أجمعت الأمة على كذا ، وأما ما عداه فلا مجال للرأي ولا للعقل في إثبات اسمٍ لله عز وجل ، إذًا مذهب أهل السنة والجماعة أن الأسماء توقيفية ، فلا يجوز أن يسمى الله بما لم يسمِّ به نفسه ، لماذا ؟ لأنّ الله تعالى غيب ، أو لا ؟ غيبٌ ، وأسماؤه وصفاته كذلك غيب ، فلا يُثبت له من الأسماء إلا بوحي ، كما أنه لا يُثبت له من الصفات إلا بوحي ، فانحصر حينئذٍ الإثبات في الكتاب والسنة ، لأنها من الأمور الغيبية الموقوفة على خبر الصادق ﷺ عن ربه إما قرآنًا وإما سنة ، فلا يدخلها اجتهاد ولا قياس ولا عقل .

قال الخطابي رحمه الله تعالى في ((**شأن الدعاء**)) صفحة مائة وإحدى عشر : ومن علم هذا الباب ، أعني الأسماء والصفات ومما يدخل في أحكامه ويتعلق به من شرائطه - يعني : هذا الباب موقوف على أركان وعلى شرائط - من ذلك أنه لا يجاوز فيها التوقيف - لا يجاوز ، يعني لا يتعدى بها التوقيف - ولا يُستعمل فيها القياس . لا يتجاوز بها التوقيف بمعنى أنها موقفة فلا يُثبت شيء إلا بكتاب أو سنة أو إجماع ، قال : ولا يُستعمل فيها القياس . فليس عندنا قياس في باب الأسماء والصفات .

وقال البغدادي في ((**بيان الأصول التي أجمع عليها أهل السنة**)) ذكر منها قوله قال رحمه الله تعالى : وقالوا في الركن الخامس ، الكلام السابق وهو الكلام في أسماء الله وأوصافه : إن مأخذ أسماء الله التوقيف عليها . إن مأخذ يعني محل الأخذ ، مَأْخَذْ مَفْعَلْ ، يعني مما تؤخذ هذه الأسماء ، قال : إن مأخذ أسماء الله التوقيف عليها ، إما بالقرآن وإما بالسنة ، وإما بإجماع الأمة عليه . ولا يجوز إطلاق اسم عليه من طريق القياس . لا قياس هنا ، القياس في باب الفقه ، وأما العقيدة فلا قياس فيها الأصل ، هذا الأصل فيها ، حينئذٍ يكون إطلاق اسم على الله عز وجل لم يُسمِّ به نفسه ما حكمه ؟ جائز ، مباح ، أم حرام ؟ يكون حرامًا ، لماذا ؟

لأنه من القول على الله بلا علم ، فكل آية دلت على تحريم القول على الله بلا علم ، حينئذٍ نقول : دخل فيها أن يُسمَّى الله عز وجل بما لم يسمِّ به نفسه ، لأننا قررنا أنها توقيفية ، وأنها من الأمور الغيبية فمرده حينئذٍ إلى النص ، فمن تكلم فيها بلا نص فقد افترى على الله تعالى الكذب ، قال الله تعالى : (**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**) [الأعراف : 33] . وإثبات اسم من أسماء الله تعالى لم يُسمِّ به نفسه يكون من القول عليه بلا علم فيكون حرامًا .

وقال تعالى : (**وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا**) [الإسراء : 36] .
وإثبات اسم لله عز وجل لم يسمِّ به نفسه ، حينئذٍ يكون من قَفْوِ ، يعني إتباع ما ليس لنا به علم ، فدلت هاتان الآيتان على تحريم القول على الله تعالى مطلقًا ، ويدخل فيه الأسماء والصفات .

القاعدة الثانية : أسماء الله تعالى كلها حُسْنَى ، أي بالغة في الحسن غايته ، هذا ما يتعلق فيما سبق ، لكن نجعله قاعدة ، لماذا ؟ لِنَزِنَ بها ما يُختلف فيه هل هو اسم أم لا ؟ إذا جعلناها قاعدة ، وحينئذٍ صارت ميزانًا ، القواعد موازين يوزن بها الكلام ، فلو جعلناها هكذا مبحثًا ولم نجعلها قاعدة قيل مما يختلف فيه ، لكن نقول : هذه قاعدة وهو متفق عليها ، وجاءت في أربعة مواضع لله الأسماء الحسنى ، يعني لو قلنا هذه قاعدة كما قال ابن السبكي في [**الأمور بمقاصدها**] قاعدة [**إنما الأعمال بالنيات**] ، وقلنا هنا قاعدة [**لله الأسماء الحسنى**] لكان له وجه ، بل هو الأَوْجَه ، لماذا ؟ لأن استعمال النص فيما يدل على المعنى المراد هو الأوفق ، حينئذٍ يُكتفى به . إذًا أسماء الله تعالى كلها حسنى ، أي بالغة في الحسن غايته ، كما سبق بيانه ، ونجعلها قاعدة لِنَزِنَ بها ما يُختلف فيه هل هو اسم لله أم لا ؟ من ذلك من أسمائه جل وعلا الحيّ ، اسم من أسماء الله تعالى ، متضمن للحياة الكاملة التي لم تُسبق بعدم ، ولا يلحقها زوال ، الحياة المستلزمة لكمال الصفات من العلم ، والقدرة ، والسمع ، والبصر وغيرها ، وكذلك يقال في سائر الأسماء ، إذًا حُسْنَى ، أي بلغت في الحسن غايته ، بمعنى أنها كاسم الحي أثبت الحياة الكاملة من كل وجهٍ ، لم تُسبق بعدم ولا يلحقها زوال ، ليست كحياة المخلوق ، المخلوق يوصف بكونه حيًّا ، ومن أوصافه صفاته الحياة ، لكن حياته ماذا ؟ ناقصة ، ناقصة من كل وجه ، لأنها مسبوقة بعدم ، والمسبوق بعدم من حيث هو ناقص ، كذلك يلحقها الزوال ، أما صفة الرب جل وعلا الذي دل عليه الحيّ فهي لم يسبقها عدم ، أزلية لا يلحقها زوال ، فهي أبدية لازمة له جل وعلا ، المستلزمة لكمال الصفات من العلم ، يعني إذا أثبت بكون الله عز وجل متصفًا بصفة الحياة ، لا يكون حيًّا إلا إذا كان عالمًا متصفًا بصفة العلم ، ويكون قديرًا ، وكذلك يسمع ويبصر ونحو ذلك من الصفات ، وقل في جميع الأسماء الحسنى على هذا المنوال ، والْحُسْنُ في أسماء الله تعالى يكون باعتبار كل اسم على انفراده ويكون بالازدواج ، يعني قوله : (**وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى**) إذا جاء الاسم وحده لا شك أنه دل على ماذا ؟ على معنًى أحسن ، وإذا قُرِنَ بغيره حينئذٍ زاد حُسْنَهُ حُسْنًى ، حينئذٍ نقول : هذه القاعدة يدخل تحتها الْحُسْنُ من جهة الانفراد أن يذكر كل اسم على حدة ، ومن جهة أخرى أن يكون مزدوجًا مع غيرهم ، ويكون باعتبار جمعه إلى غيره فيحصل بجمع الاسم إلى آخر

كمال فوق كمال ، مثال ذلك : العزيز الحكيم . كم من آية جاء فيها (**وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**) نقول : (**الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**) . (**الْعَزِيزُ**) هذا دال على صفة العزة ، وهو كمال في نفسه ، و(**الْحَكِيمُ**) دال على الحكمة والحكم ، وهو كمال في نفسه ، لكن لما أضيف وقرن بين الاسمين ازداد كمالاً على كمال ، فإن الله تعالى يجمع بين هذين العلمين في القرآن كثيرًا ، فيكون كل منهما دالاً على الكمال الخاص الذي يقتضيه ، وهو العزة في العزيز ، والحكم والحكمة في الحكيم ، والجمع بينهما دال على كمال آخر ، وهو أن عزته جل وعلا مقرونة بالحكمة ، عزة مقرونة بالحكمة ، فعزته لا تقتضي ظلمًا وجَوْرًا وسوء فعل ، لأن الإنسان قد يوصف بالعزة لكنه يجور ويظلم ، أو لا ؟ يحصل هذا ، يكون عزيزًا متصفًا بالعزة والأَنَفَة ، لكنه يظلم غيره ، وقد يكون حكيمًا ولا يكون عزيزًا ، كما قد يكون من أعزاء المخلوقين ، فإن العزيز منهم قد تأخذه العزة بالإثم ، فيظلم ويجور ويُسيء التصرف ، وكذلك حكمه تعالى وحكمته مقرونان بالعز الكامل ، بخلاف حكم المخلوق وحكمته فإنهما يعتريهما الذل ، يعني : يكون حكيمًا لكنه ضعيف ، ممكن ؟ ممكن يكون إنسان عاقل متزن وحكيم ويضع الأمور في مواضعها لكنه ضعيف .

القاعدة الثالثة : أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف . وهذا الذي أردنا بقولنا فيما سبق في الاختيار الاسمي أنه مشتق ، يعني : صفة ، فإذا كان كذلك حينئذٍ يدل على معنًى ، فأسماء الله تعالى ليست جامدة ، يعني الجامد هو الذي لا يدل على معنى ، كزيد لا يُدل على معنى ، رجل لا يدل على معنى ، ولكنَّ أعلام الله عز وجل هي أسماء تدل على معاني من حيث الاشتقاق ، لأنها إما اسم فاعل وإما أمثلة مبالغة ونحو ذلك ، فهي ليست جامدة لا تدل على معاني ، وإنما هي أعلام وأوصاف ، لماذا نقول : أعلام وأوصاف ؟ يعني : علم يدل على الذات ، هذا شأن العلم ، العلم إذا أطلق المراد به أن يُعَرِّفَ الذات ، والأوصاف هذا جمع صفة وهو ما دل على معنًى قائم بالذات ، أعلام وأوصاف ، جمعت بين الأمرين ، أعلام لماذا ؟ لأنها تدل على الذات ، هذا شأن العلم .

اسم يعين المسمى مطلقا ** علمه

اسم يعين المسمى ، يعني الذات ، إذًا هذا علم ، كونه دالاً على معنى نقول : هذا زيادة على دلالته على الذات ، أعلام الله عز وجل لا تخرج عن هذا الوصف ، تدل على الذات مع كونها متضمنة لمعنى ، لأننا لو قلنا : إنها لا تدل على معنى كيف صارت حُسْنَى ؟ مر معنا كلام ابن الوزير أن الحسنى وصف للمعنى ، فقال الله عز وجل : (**وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى**) . إذًا هي حُسْنَى من حيث المعنى ، فدلّ ذلك على أنه لا يمكن أن يوجد اسم لا معنى له في أسماء الله عز وجل ، فالدعوى ذلك تكون باطلاً ، وإنما هي أعلام وأوصاف ، فهي أعلام باعتبار دلالتها على الذات ، وأوصاف باعتبار ما دلت عليه من المعاني ، واضح ؟ وهي بالاعتبار الأول ، وهي العلمية مترادفة لدلالتها على مسمى واحد وهو الله عز وجل ، المترادف عند أهل الاصطلاح ما تعدد لفظه واتحد معناه ، تعدد اللفظ واتحد معناه ، قالوا : كالليث والأسد . المسمى واحد ، وهو الليث وهو الأسد ، إذًا لفظان مصدقهما واحد ، كذلك أعلام الرب جل وعلا ، العليم يدل على ذات الخالق جل وعلا ، الحكيم يدل على ذات الخالق جل وعلا ، القدير يدل على ذات الخالق جل وعلا ، إذًا هي باعتبار دلالتها على شيء واحد وهو ما يُسمى بالْمَصْدَق عند المناطقة دلالته على شيء واحد يدل على ماذا ؟ على أنها مترادفة ، بمعنى أنها وإن تعدد اللفظ إلا أنها محمولة على شيء واحد وهو ذات الباري جل وعلا . إذًا باعتبار الْعَلَمِيَّة أسماء الله تعالى كلها مترادفة ، لأن ثَمَّ خلافًا بين العلماء هل أعلام الله عز وجل مترادفة أم متباينة ؟ خلاف طويل عريض ، لكن هذا ما ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى وهو أولى بالقبول ، أن لها نظرين :

- نظرًا باعتبار دلالتها على الذات فهي مترادفة ، أو بالْعَلَمِيَّة .
- وبالاعتبار الثاني وهو الوصفية هي متباينة .

والمتباين ما تعدد لفظه ومعناه ، لدلالة كل واحد منها على معناه الخاص ، فالحي من أعلام الرب جل وعلا ، يدل على ماذا ؟ قلنا : عَلَم ، حَقِّقْ معنى الْعَلَمِيَّة ، يدل على ذات ، هذه الذات موصوفة بصفة الحياة ، هكذا تأخذ ، الحي هذا عَلَم من أعلام الرب جل وعلا جاء في القرآن (**الْحَيُّ الْقَيُّومُ**) ، حينئذٍ (**الْحَيُّ**) علم دل على الذات ، وهو متضمن لصفة ، وهي الحياة ، فمفهوم الحي ذات متصفة بالحياة ، العليم عَلَم من أعلام الرب جل وعلا ، دل على الذات ، ودل على صفة العلم ، فالمعنى المفهوم من العليم ذات متصفة بالعلم ، وكذلك القدير ، دال على الذات ، ودال على صفة القدرة ، انظر أولاً جَزْء قلنا : قدير دل على الذات لأنه عَلَم ، ودل على معنى لأنه مُشتق ، المعنى المفهوم من القدير ذات متصفة بالقدرة ، السميع ذات متصفة بصفة السمع ، البصير ذات متصفة بصفة البصر ، إذًا الأسماء هذه والأعلم كلها قلنا ماذا ؟ ذات متصفة ، ذات هل هي متعددة أم شيء واحد ؟ شيء واحد ، العلم والقدرة والحكمة متعددة أم شيء واحد ؟ متعددة ، إذًا باعتبار دلالتها على الذات هي شيء واحد لذلك نقول : مترادفة . باعتبار ما تضمنته من المعاني والصفات فهي مختلفة ، لأن العلم غير السمع غير البصر غير الحكمة غير القدرة فهي متباينة ، يعني كل واحد لها معنًى خاص يغاير ويباين المعنى الآخر ، فهذه كلها

أسماء لمسمى واحد وهو الله سبحانه وتعالى ، لكن معنى الحي غير معنى العليم ، ومعنى العليم غير معنى القدير .. وهكذا ، واضح هذا ؟

إذًا قاعدة أن أسماء الله عز وجل أعلام وأوصاف فهي علم لأنها تدل على الذات ، وهي أوصاف لأن كل علم متضمن لصفة من الصفات ، ثم يَنْحَلّ الإشكال الذي يكون عند النحاة وغيرهم هل هي مترادفة أو متباينة ؟

نقول : لها اعتباران فهي مترادفة ومتباينة ، لكن مع انفكاك الجهة :

- دلالتها على الذات هي مترادفة .

- دلالتها على المعاني المأخوذة من هذه الأسماء هي متباينة .

ومن هنا غلط النحاة أو بعض النحاة الذي قال : بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ . الرَّحْمَنِ هنا لا يقع صفةً للفظ الجلالة هكذا يقول ابن هشام وغيره ، بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ إعراب الرَّحْمَن ما هو ؟ قالوا : هذا بدل ، ولا يمكن أن يقع نعتًا ، لماذا ؟ لأنه علم والأعلام لا يُنعت بها ، وإنما ينعت بالصفات وهذا صحيح ، لكن نقول : لماذا حصرتم الرحمن في كونه دالاً على الذات فحسب ، وإنما هو دال على الذات فباعتبار كونه متضمنًا لصفة وقع صفةً للفظ الجلالة ، بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ ، نقول : الرحمن هذا نعت لـ الله ، كيف جاز أن يكون نعتًا والأعلام لا ينعت بها ؟ نقول : هذا للأعلام التي خاصة بالمخلوقين ، لأن أعلام الرب جل وعلا مخالفة لذلك ، وإنما هي تدل على ذات وصفة ، فمن حيث دلالتها على الصفة يصح أن تقع نعتًا فيُنعت بها ، إذًا القاعدة الكبرى عند النحاة التي تُذكر في باب المعارف بعد النعت الأعلام لا يُنعت بها ، الأعلام - هذه قاعدة - نقول نعم نُسلم هذا أين ؟ في أعلام المخلوقين ، وأما أعلام الرب جل وعلا ، لا ، فهي خارجة عن هذه القاعدة لأنها متضمنة لصفات فهي صفات ، فمن حيث كونها صفات صح النعت بها . فقولهم : الرَّحْمَنِ . هذا لا يصح أن يكون نعتًا بناءً على أنه علم وليس متضمنًا لصفة وهو قول باطل يُرَد ، وإذا ما قلنا بأنها أعلام وأوصاف قد يقول قائل : ما الدليل هذا الكلام السابق كله نظري ، عليم ، وذات وعلم .. إلى آخره ، ما الدليل على أنها أعلام وأوصاف ؟ نحتاج إلى دليل شرعي .

أولاً : لدلالة القرآن عليه . دل القرآن على ذلك كما في قوله تعالى : (**وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**) مع قوله : (**وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ**) [الكهف : 58] . قال : (**وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**) . وفي موضع قال : (**وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ**) . ما المراد بـ (**ذُو الرَّحْمَةِ**) ؟ يعني صاحب الرحمة ، إذًا الرحيم يدل على ماذا ؟ على صاحب الرحمة ، صاحب هو المراد به الذات ، والرحمة هي الوصف ، إذًا جاء لفظ الرحيم مُفَسَّرًا في آية أخرى مقرونًا مع الاسم نفسه الغفور الغفُور وفسر بإضافته إلى صاحب وهي من الأسماء الستة الدالة على هذا المعنى وهو مشتق من حيث المعنى ذو هذا مما يوصف به لأنه في معنى المشتق .

من ذاك ذو إن صحبةً أبان

يعني : أفهم صحبة ، والصحبة هذا وصف ، ولذلك تأتي بمعنى صاحب إنه لذو فضل ، يعني لصاحب فضل .

إذًا هذه الآية دلت على أن أعلام الرب جل وعلا هي دالة على ذات وصفة ، إذ جاء الرحيم في موضع بالْعَلَمِيّة وجاء تفسيره بموضع آخر ذو الرحمة ، فدل على أنه هو عينه ، فإن الآية الثانية دلت على أن الرحيم هو المتصف بالرحمة .

ثانيًا : إجماع أهل اللغة والعرف أنه لا يقال عليم إلا لمن له علم ، إجماع أهل اللغة لا يقال عَلِيم فَعِيل إلا لمن كان له علم ، يعني اتصف بالعلم ، فلو لم يتصف لا يجوز بإجماع أهل اللغة أن يقال له عليم ، هل يقال للجاهل عالم ؟ رأيت جاهل مسكين ما يحسن أن يصلي تقول : عالم ؟! يصح ؟ لا ، لماذا لا يصح ؟ لكون عالم يدل على أنه متصف بالعلم ، وهذا خِلْوٌ ليس عنده رائحة العلم ، فكيف تقول عالم ؟ إذًا لا يصح لا في اللغة وهو محل إجماع ، ولا في العرف أن يوصف الشخص أو الشيء باسم مشتق ولا يدل على معنًى ، فلا يقال عليم إلا لمن له علم ، ولا سميع إلا لمن له سمع ، ولا بصير إلا لمن له بصر ، وهذا أمر أَبْيَنُ من أن يحتاج إلى دليل ، ولذلك قال في ((**المراقي**)) هناك :

وعند فقد الوصف لا يُشتق وأعوذ المعتزلي الحق

وعند فقد الوصف لا يشتق محل إجماع لأن المعتزلة ماذا يقولون في مثل هذا الموضع ؟ سميع بلا سمع ، عليم بلا علم نقول : يا حمقى ! هذا مخالف لما عليه إجماع أهل اللغة ، فكيف تقول : عليم وهو لم يتصف بالعلم ؟ قال : وأعوذ المعتزلي الحق . يعني هذه قاعدة وهي حق ، حينئذٍ لا مناص للمعتزلي إلا أن يُسَلِّمَ بأن العليم ، يعني متصف بصفة العلم .

ثالثًا : لو كانت أسماؤه ألفاظًا لا معاني لها وهذا من جهة النظر لو كانت أسماؤه جل وعلا ألفاظًا لا معاني لها لم تكن حُسنى ، ولا كانت دالة على مدح وكمال ، ولساغ وقوع أسماء الانتقام والغضب في مقام الرحمة والإحسان وبالعكس ، يعني

: لو كانت أسماؤه لا تدل على معاني وإنما هي جامدة فقط سميع لا يدل على صفة السمع ، والعليم لا يدل على صفة العلم ، ما الفرق بين العليم والسميع ؟ ما الفرق ؟ الغفور الرحيم هل هنالك بينهما فرق ؟ لا ، المنتقم - إن صح بأنه اسم - ما الفرق بينهما ؟ لا فرق بينهما ، حينئذٍ نقول : كيف يقال بأنها تضمنت المدح والثناء وكانت حُسْنَى وهي لا تدل على معاني ، هذا منافي لما سبق ، ولذلك قلنا : وصف الله عز وجل أسماءه بأنها حُسنى في أربعة مواضع ، وإذا تعدد الوصف في القرآن دل على أنه قطعي - انتبه - إذا تعدد ذكر الشيء في القرآن دل على أنه لا يراد إلا ظاهره إن كان له غير الظاهر ، حينئذٍ تحريفه ، لا يُعذر فيه بالتحريف (**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**) [طه : 5] جاء في سبعة مواضع ، فتحريفه إلى استولى تكذيب للنص ، لو جاء في موضع واحد استولى وفي ستة (**اسْتَوَى**) جوزنا الخلاف ، لكن في سبعة مواضع يُذكر الاستواء وكذلك في السنة ولا يأتي إلا بهذا اللفظ (**اسْتَوَى**) ، ثم يُفسر بالتحريف إلى استولى نقول : هذا تكذيب للنص . قد يقول : كيف نص ؟ نقول : نعم لأن الله عز وجل ما كرر هذا الوصف بهذا الفعل في سبعة مواضع إلا وأراد ظاهره ، فإذا ادعيت بأن غير الظاهر غير مراد كان تكذيبًا ، كيف يقول الله عز وجل في سبعة مواضع : (**اسْتَوَى**) . وأنت تقول : استولى . كذلك هنا قال : (**وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى**) . وصف أسماءه بكونها حسنى في أربعة مواضع فدل على أن لها معاني هذا أولاً نأخذ من هذا اللفظ .

ثانيًا : هذه المعاني حُسْنَى فلا يجوز أن يرد ذلك .

القاعدة الرابعة : أسماء الله تعالى إن دلت على وصف متعدٍ تضمنت ثلاثة أمور ، يعني قد تدل على وصف متعدٍ ، يعني له أثر وتعلّق بالمخلوق ، وقد تدل على وصف لازم ، يعني بذات الخالق جل وعلا ، فالسميع مثلاً هذا مشتق من السمع ، والسمع له أثر في متعلَّقه وهو المخلوق ، الحي مشتق من ماذا ؟ من الحياة ، هل له أثر في أو تعلق بالمخلوق ؟ الجواب : لا ، وإنما يتعلق بذات الله عز وجل ، يعني لا تعلق في أو له بالمكلف البتة ، يقال في الأول : وصف متعدٍّ . وفي الثاني وصف اللازم ، أسماء الله تعالى إن دلت على متعدٍّ تضمنت ثلاثة أمور :

الأول : ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل ، وهذا عُلِمَ مما سبق ، يعني الإيمان بالاسم كما ورد به الشارع .

إذًا أسماء الله تعالى إن دلت على وصف متعدٍّ تضمنت ثلاثة أمور :

الأول : ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل ، يعني الإيمان بالاسم كما ورد به الشرع على الحقيقة لا على المجاز ، فيُثبت كما هو ، إذًا الأول إثبات الاسم .

ثانيًا : ثبوت الصفة التي تضمنها لله عز وجل ، يعني الإيمان بما دل عليه من معنى لائق بالله تعالى .

ثالثًا : ثبوت حكمها ومقتضاها ، يعني الإيمان بما تعلق به من أثر .

فنثبت الاسم أولاً السميع .

ثانيًا : نثبت ماذا ؟ ما دل عليه من وصف وهو صفة السمع على الوجه اللائق بالله عز وجل .

ثالثًا : الأثر المتعلق بالمكلَّف ، يعني إثبات حكم ذلك ومقتضاه وهو أنه يسمع السّرّ والنجوى ، فيكون زاجرًا للعبد ، كما قال تعالى : (**وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ**) [المجادلة : 1] . حينئذٍ فيه ترهيب للعبد ، أن لا يتكلم بما لا يُرضي الخالق جل وعلا ، لماذا ؟ لأنه سميع ، وأن لا يفعل شيء لا يُرضي الخالق جل وعلا ، لماذا ؟ لأنه بصير ، إذًا لها أثر أم لا ؟ لها أثر وارتباط بالمكلَّف ، [وإن دلت على أسماء] وإن دلت الأسماء على وصف غير متعدٍّ ، يعني لازم تضمنت أمرين ، يعني الأول والثاني وتسقط الثالث .

الأول وهو إثبات الاسم كما جاء في الكتاب والسنة .

الثاني ثبوت الصفة التي تضمنها لله عز وجل .

مثال ذلك الحي كما ذكرنا جاء به الشرع تضمن إثبات الحي اسمًا لله عز وجل ، وماذا ؟ وإثبات الحياة صفةً له وليس له أثر وحكم ، هذه القاعدة الرابعة ، إذًا أسماء الله عز وجل قد تكون مشتقةً من الصفة لازمة أو صفة متعدِّية ، والاعتبار من جهة الرب جل وعلا .

القاعدة الخامسة : أسماء الله تعالى غير محصورةٍ في عدد معين ، لقوله ﷺ في الحديث المشهور من حديث ابن مسعود : « **ما أصاب مسلمًا همّ ولا حزن ثم قال : اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك ، ناصيتي بيدك ، ماضٍ فيّ حكمك ، عدل فيّ قضاؤك ، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحدًا من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك** » . وهذا محل الشاهد . الحديث رواه أحمد وابن حبان والحاكم وهو صحيح ، إذًا قوله : « **أو استأثرت به في علم الغيب عندك** » . دلّ على أن من الأسماء ما لا يعلمه البشر ولا الأنبياء ؟ ولا الأنبياء ، ولا الملائكة ؟ ولا الملائكة ، لماذا ؟ لأن هذا معنى استأثر به ، يعني دون غيره ، فلم يطلع عليه لا ملك مقرب ولا نبي مرسل ، وما استأثر الله تعالى في علم الغيب لا يمكن لأحد حصره ، ولا الإحاطة به ، هذا الدليل واضح بَيِّن ولا إشكال فيه ، والحديث صحيح وإن طعن فيه

بعض أهل العلم لكن الحديث ثابت [في الصحيح][5] والشاهد منه قوله : « **أو استأثرت به في علم الغيب عندك** » . دل على أن أسماء الله تعالى ليست محصورة .

قال الخطابي في شأن الدعاء : فهذا يدلك على أن لله أسماءً لم ينزلها في كتابه حجبها عن خلقه ولم يظهرها لهم . هذا معنى الاستئثار . دل على ماذا ؟ على أن لله أسماءً لم ينزلها في كتابه حجبها عن خلقه مطلقًا حتى الأنبياء والملائكة لأن هذا معنى أنه استأثر بها ولم يظهرها لهم .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في ((**الفتوى**)) الجزء السادس ثلاثمائة واحد وثمانين : فهذا يدل . بعدما ذكر الحديث : فهذا يدل على أن لله أسماءً فوق تسعةٍ وتسعين يُحصيها بعض المؤمنين . لكنه ليس المراد به ما سبق ، المراد هنا يدل على أن لله أسماءً فوق تسعة وتسعين وهذا المحك كما سيأتي في النص ، فأما قوله ﷺ ، إذًا عرفنا من الحديث السابق أن أسماء الرب جل وعلا غير محصورة ، يَرِدُ الإشكال وهو في قوله ﷺ الإشكال في أفهامنا في حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « **إن لله تسعةً وتسعين اسمًا** » . مائةً إلا واحدًا « **من أحصاها دخل الجنة** » . متفق عليه الحديث ثابت في الصحيحين نقول : هذا الحديث لا يدل على ماذا ؟ على أن أسماء الرب جل وعلا محصورة في تسعة وتسعين ، فلا يدل على حصر الأسماء بهذا العدد ، ولو كان المراد الحصرَ لكانت العبارة إن أسماء الله تسعة وتسعون اسمًا ، لو كان مراد الحصر لكان هذا التركيب ، يعني فرق بين اللفظين « **إن لله تسعةً وتسعين** » . الله عز وجل له أعلام ولها تسعة وتسعون ، أما إن أسماء الله تسعة وتسعون اسمًا من أحصاها دخل الجنة نقول : هذا لا يدل إلا على الحصر ولم يأتِ بهذا اللفظ ، إذًا لم يفهم أو لا يفهم من هذا النص « **إن لله تسعةً وتسعين اسمًا** » . أنها محصورة بهذا العدد ، إذًا معنى الحديث أن هذا العدد من شأنه أن من أحصاه دخل الجنة ، يعني الله عز وجل اختار عددًا لا معدودًا اختار ماذا ؟ عددًا لا معدودًا ، يعني لم تعين تلك الأسماء ، وإنما اختار عددًا من أحصى - وسيأتي معنى الإحصاء - من أحصى هذه التسعة والتسعين دخل الجنة ، فهو ثواب كما لو قيل : من صلى كذا فله كذا ، من صام كذا له كذا ، إذًا من أحصى هذه التسعة والتسعين دخل الجنة فهو وعد من الله عز وجل ، وعلى هذا فيكون قوله « **من أحصاها دخل الجنة** » . جملة مكملة لما قبلها ، « **إن لله تسعةً وتسعين** » . « **من أحصاها دخل الجنة** » . « **من أحصاها** » . هذه الجملة مكملة لما قبلها ، وليست مستقلة ، ونظير هذا أن تقول : عندي مائة درهم أعددتها للصدقة . لو قلت : عندي مائة ريال أعددتها للصدقة . هل يُفهم من هذا التركيب أنه ليس عندك إلا مائة ؟ الجواب : لا ، لا يفهم منه هذا ، ليس فيه حصر ، عندي مائة ريالٍ أريدها للصدقة هل يُفهم من هذا أنه ليس عندك إلا مائة ؟ الجواب : لا ، لا يدل على .. منه هذا الحديث « **إن لله تسعةً وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة** » . فإنه لا يمنع أن يكون عندك دراهم أخرى لم تعدها للصدقة .

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى [فإن الذي [في الجزء السادس الموضع السابع : فإن الذي عليه جماهير المسلمين أن أسماء الله تعالى أكثر من تسعة وتسعين . جماهير المسلمين على أن أسماء الله أكثر من تسعة وتعسين . قالوا ومنهم الخطابي قوله : « **إن لله تسعةً وتسعين اسمًا من أحصاها** » . التقييد بالعدد عائد إلى الأسماء الموصوفة بأنها هي هذه الأسماء ، يعني تسعة وتسعين التقييد بالعدد هنا لا لحصر الأسماء ، وإنما لحصر الأسماء التي رتب عليها هذا الثواب المعين ، فهو ثواب معين لأسماء معينة واضح ؟ ثواب معين لأسماء معينة ، وليس فيه دليل على أن المراد به الحصر لهذه الأسماء ، التقييد بالعدد عائد إلى الأسماء الموصوفة بأنها هي هذه الأسماء فهذه الجملة ، وهي قوله : « **من أحصاها دخل الجنة** » . صفة للتسعة وتسعين ليست جملة مبتدأة . هكذا قال شيخ الإسلام محله النصب تسعة وتسعين موصوفةً بكونها من أحصاها دخل الجنة ، فليست هي جملة مبتدأة ، وإنما هي مكملة للجملة السابقة ، [فهي موصوفة له] فهي صفة لها ، والتقدير أن لله أسماءً بقدر هذا العدد من أحصاها دخل الجنة كما يقول القائل - والكلام للشيخ الإسلام - : إن لي مائة غلام أعددتهم للعتق ، وألفَ درهم أعددتها للحج . لا يدل على الحصر بهذا ، فالتقييد بالعدد هو في الموصوف بهذه الصفة لا في أصل استحقاقه لذلك العدد ، فإنه لم يقل : إن أسماء الله تسعة وتسعون ، وأيضًا قوله : « **إن لله تسعةً وتسعين** » . تقيده بهذا العدد بمنزلة قوله تعالى : (**عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ**) [المدثر : 30] . هذا تنظير جيد (**عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ**) هل العدد محصور في التسعة عشر ؟ الجواب : لا . إذًا قال رحمه الله تعالى : بمنزلة قوله تعالى : (**عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ**) . فلما استقلوها قالوا : قليل ، فلان يأخذ كذا وفلان يأخذ ، كذا قال الله عز وجل : (**وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ**) [المدثر : 31] . واضح هذا ؟ إذًا (**عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ**) العدد لا مفهوم له ، يعني لا حصر له هنا ، حينئذٍ لما استقلوها قالوا : قليل . قال : (**وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ**) . فأن لا يعلم أسماءه إلا هو أولى وأحرى . انتهى كلامه رحمه الله تعالى .

---

(5) سبق ، فالشيخ عزاه لأحمد وغيره .

فما فهمه بعض العلماء من هذا الحديث أنه يدل على حصر الأسماء في هذا العدد غلط ، غلط واضح بَيِّن ، ومن أولئك ابن حزم رحمه الله تعالى ، بل شدد فيمن زاد اسمًا قال رحمه الله تعالى في ((**المحلى**)) الجزء الأول صفحة ستة وثلاثين وكذلك في (**الفصل**)) قال : وأن له عز وجل تسعة وتسعين اسمًا مائة غير واحد ، وهي أسماؤه الحسنى ، ومن زاد شيئًا من عند نفسه فقد ألحد في أسمائه . ألحد ، يعني لقوله : (**وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ**) [الأعراف : 180] . فقد ألحد في أسمائه ، ثم قال : وقد صح أنها تسعة وتسعون اسمًا فقط ولا يحل لأحد أن يُجيز أن يكون له اسم زائد لأنه عليه السلام قال : مائة غير واحدة . فلو جاز أن يكون له تعالى اسم زائد لكانت مائة اسم ولو كان هذا لكان قوله عليه السلام مائة غير واحد كذبًا ومن أجاز ذلك فهو كافر . وجوابه كما سبق ، أن الحديث جاء فيه النص « **أو استأثرت به في علم الغيب عندك** » . دل على أن من الأسماء ما لا يعلمه أحد من الخلق البتة ، ثم « **إن لله تسعة وستعين** » . لا يدل على الحصر والجملة مكملة لسابقتها .

قال الخطابي : فيه إثبات هذه الأسماء المحصورة - في حديث أبي هريرة من « **إن لله** » - فيه إثبات هذه الأسماء المحصورة بهذا العدد ، وليس فيه نفي ما عداها من الزيادة عليها . في إثبات ليس فيه نفي ، بل نقد النووي رحمه الله تعالى في ((**شرح مسلم**)) على هذا الحديث الجزء السابع عشر الصفحة الخامسة قال رحمه الله تعالى : اتفق العلماء على أن هذا الحديث ليس فيه حصر لأسمائه سبحانه وتعالى ، فليس معناه أنه ليس له أسماءٌ غير هذه التسعة والتسعين ، وإنما مقصود الحديث أن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة ، فالمراد الإخبار عن دخول الجنة بإحصائها لا الإخبار بحصر الأسماء . هذا جيد ، فالمراد الإخبار عن دخول الجنة بإحصائها لا الإخبار بحصر الأسماء .

هذا فصل الخطاب في المسألة ، ولم يصح عن النبي ﷺ تعيين هذه الأسماء التسعة وتسعين والحديث المروي عنه في تعيينها ضعيف ولا يثبت . قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في المجلد السادس الموضع السابق : فالحديث الذي فيه ذكر ذلك هو حديث الترمذي روى الأسماء الحسنى في جامعه ، يعني أورد الحديث السابق وذكرها « **إن لله تسعة** » ... إلى آخره ثم ذكرها وسرد الأسماء تسعة وتسعين اسمًا ، قال رحمه الله تعالى شيخ الإسلام : روى الأسماء الحسنى في جامعه من حديث الوليد بن مسلم عن شعيب عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ، ورواه ابن ماجة في سننه من طريق مخلد بن زياد القطواني عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة ، قال رحمه الله تعالى : وقد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أن هاتين الروايتين ليستا من كلام النبي ﷺ ، لم يثبت عن النبي ﷺ وإنما كل منهما من كلام بعض السلف ، فالوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين كما جاء مفسرًا في بعض طرق الحديث ، ثم قال : وهذا كله مما يبين لك أنها من الموصول المدرج في الحديث عن النبي ﷺ في بعض الطرق وليست من كلامه .

وقال ابن حجر رحمه الله تعالى في ((**الفتح**)) الحادي عشر مائتين وخمسة عشر : ليست العلة عند الشيخين البخاري ومسلم . يعني البخاري ومسلم أوردا أصل الحديث وتركوا الزيادة التفصيل : ليست العلة عند الشيخين البخاري ومسلم تفرد الوليد فقط - لأنه مدلس تدليس التسوية - بل الاختلاف فيه والاضطراب وتدليسه واحتمال الإدراج ، فالوليد بن مسلم مدلس بل مدلس شر أنواع التدليس وهو تدليس التسوية ، والاختلاف بين الروايات لهذا الحديث لأن بعضها ليس فيه التعيين وهي أصح ، يعني التي لم يذكر فيها التعيين سرد الأسماء أصح ، وهي المخرجة في الصحيحين ، والاضطراب بين الأسماء المسرودة زيادةً ونقصًا ، هذا زاد وهذا نقص ، والإدراج كما نص عليه غير واحد من الحفاظ ، إذًا لم يصح عن النبي ﷺ ذلك النص ، ولما لم يصح تعيينه عن النبي ﷺ اختلف السلف فيه يعني في العدد ، ورُوِيَ عنهم في ذلك أنواع ، ولهذا جمعها قوم آخرون على غير هذا الجمع واستخرجوها من القرآن منهم سفيان بن عيينة والإمام أحمد بن حنبل وغيرهم ، وكذلك الحافظ ابن حجر في ((**الفتح**)) و((**التلخيص**)) والشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى في ((**القواعد المثلى**)) لكنها اجتهاد منهم .

والحق والله أعلم أن هذه الأسماء التسعة والتسعين غير معينة ، بل هي مبثوثة في الكتاب والسنة ، وجمعها محل اجتهاد بين العلماء ، لكن ينبغي التقييد ، أو التقيد بقواعد الأسماء السابقة ، لا بد أن يكون الاسم دالاً على معنى ، ثم [هذا الاسم لا يكون][6] هذا المعنى لا يكون مذمومًا ، ثم هذا المعنى الذي لا يكون مذمومًا لا بد أن يبلغ الغاية في الحسن ، فإذا جاء اسم وأثبته شخص ما ولا يدل على ذلك المعنى حينئذٍ لا نرتضي أن يكون علمًا للرب جل وعلا ، فهي كثيرة منها تسعة وتسعون اسمًا من أحصاها دخل الجنة لحديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه السابق ، ولذلك لما أورد ابن العربي أن بعض أهل العلم قال : لله تعالى ألف اسم . أراد أن يعد قال : ألف . هذا عند الصوفية بكثرة ، يجعلوا لله ألف اسم بل بعضهم بلغ في

---

(6) سبق .

الغلو أن جمع للنبي ﷺ تسعةً وتسعين اسمًا مضاهاةً لهذا النص ، كما لله عز وجل تسعة وتسعين اسمًا كذلك للنبي ﷺ ، قال ابن العربي لما قال : بعضهم لله تعالى ألف اسم . قال ابن العربي : وهذا قليل فيه . وهو كذلك ، لماذا ؟ لأن الأسماء مأخوذة من الصفات ، وصفات الله عز وجل لا منتهى لها ، فأسماؤه لا منتهى لها ، ولذلك قال الناظم : واعلم أن أسماء الله عز وجل ليست بمنحصرة في التسعة والتسعين المذكورة في حديث أبي هريرة ولا فيما استخرجه العلماء من القرآن ، بل ولا فيما علمته الرسل والملائكة وجميع المخلوقين لحديث ابن مسعود عند أحمد وغيره عن رسول الله ﷺ أنه قال .. وذكر الحديث السابق .

اختلف العلماء في معنى الإحصاء الوارد في الحديث على أقوال أهمها اثنان .

الأول : الإحصاء بمعنى العدّ ، والمعنى أن يعدها حتى يستوفيها حفظًا ويدعو ربه بها ويثني عليه بجميعها ، كقوله تعالى : (**وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا**) [الجن : 28] . يدل على هذا أنه جاء في رواية عند البخاري « **لا يحفظها أحدًا** » . ليس فيه « **من أحصاها** » . قال : « **لا يحفظها** » . إذًا علّق الحكم بماذا ؟ بالحفظ ، وهذا اختيار الإمام البخاري رحمه الله تعالى أن المراد بالإحصاء هو الحفظ ، وغيره من المحققين كما قال النووي التحقيق بوصف النووي ورجحه الخطابي ، وابن الجوزي ، والنووي ، وذكر أن عليه الأكثرين ، قال الحافظ بـ ((**الفتح**)) : فيه نظر . يعني تفسير الإحصاء بكونه الحفظ قال : فيه نظر . لأنه لا يلزم من مجيئه بلفظ حفظها يعني الحفظ السابق بدل من أحصاها تعيين السرد عن ظهر قلب بل يحتمل الحفظ المعنوي ، يعني : « **لا يحفظها أحد** » . هذا عام يشمل الحفظ اللفظي وكذلك الحفظ المعنوي ، ثم يحمل بين الروايتين لا نقيد الحفظ أو « **من أحصاها** » . بكونه يحفظها وإنما نقول : من إحصائها حفظها ، فليس المراد بالإحصاء العدّ فقط لأنه قد يعدُّها الفاجر ، هكذا قيل ، وهذا فيه نظر قد يعدها الفاجر وقد يصلي الفاجر ، أليس كذلك ؟ وقد يصوم الفاجر ويزكي ويحج لا يلزم من ذلك أن يكون لكون الفاجر يعدها حينئذٍ امتازت عن غيرها ، على كلٍّ هذا المراد وفيه نظر .

قال الناظم : والظاهر أن معنى حفظها وإحصائها هو معرفتها . يعني عدُّها ، والقيام بعبوديتها وهذا لا يتأتى إلا إذا عرف معناها وهو كذلك كما أن القرآن لا ينفع حفظ ألفاظه من لا يعمل به ، صحيح ؟ القرآن لا ينفع إذا لم يعمل به (**فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ**) يرددها ويحفظها ويراجع ولكن لا يصلي ما الفائدة ؟ (**فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**) [البقرة : 185] ولا يصوم ، (**وَآتُوا الزَّكَاةَ**) ولا يزكي .

إذًا بل جاء في المراق من الدين أنهم يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم وهذا معنى ما ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى حيث قال : إن الإحصاء على ثلاث مراتب :

أولاً : إحصاء ألفاظها وعددها . يعني جمعها .

ثانيًا : فهم معانيها ومدلولها .

ثالثًا : دعاؤه بها كما قال تعالى : (**وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا**) .

وهو مرتبتان ، يعني : الدعاء ، دعاء ثناء وعبادة ، ودعاء طلب ومسألة . فلا يُثْنَى عليه بأسمائه الحسنى وصفاته العلى .

هذه القاعدة وهي متعلقة بأسماء الله عز وجل وأنها غير محصورة في عدد معين ، وعرفنا وجه الإشكال عند ابن حزم رحمه الله تعالى في كونها محصورة في تسعة وتسعين ، وأن مذهبه باطل ومردود عليه ، ويأتي بقية القواعد ، والله أعلم .

وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أسئلة :

......

لا ، الذي في القرآن والسنة لا يفهم من الحديث أن لله تسعة وتسعين اسم ، يعني لا يوجد في القرآن والسنة إلا هذا العدد ، لا ، بل هي أكثر من ذلك ، وعدها بعضهم في القرآن مائتين وخمسين ، وبعضهم مائة وثمانية وعشرين ، وإنما المراد تسعة وتسعون تجمعها من القرآن تختار من المذكور في القرآن والسنة تسعة وتسعين ، وليس المراد أنها لا تكون في القرآن والسنة إلا هذا العدد ، لا بل هي أكثر في الكتاب والسنة ، وإنما كما ذكرنا أن هذا ثواب معين موقوف على عدد معين ، يختاره الناظر من الكتاب والسنة ولا يدل على الحصر فيما ذُكِرَ في النص ، والله أعلم .

وصلَّى الله وسلَّم [على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم] .

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .
أما بعد :
فلا زال الحديث في بيان ما يتعلق بمسائل بقول الناظم رحمه الله تعالى :

إِثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ جَلَّ وعَلاَ   أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى صِفَاتِهِ العُلَى

وعرفنا أنه أراد أن يُعرِّف النوع الأول من نوعي التوحيد وهو توحيد المعرفة والإثبات كما نص في الترجمة ، وهو توحيد العلمي . قلنا : هذا اشتمل على نوعي التوحيد :
- توحيد الربوبية وهو الذي أشار إليه بقوله : إثبات ذات الرب جل وعلا ، وتوحيد الأسماء والصفات وهو الذي أشار إليه بقوله : (**أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى صِفَاتِهِ العُلَى**) .
وعرفنا ما يتعلق بالجزء الثاني من التعريف وهو الأسماء الحسنى ، وعرفنا أن هذا التركيب تركيبٌ تنصيفي وهو تركيبٌ شرعي بمعنى أن الذي نطق به هو الشارع الله عز وجل ، وقد ورد ذلك في أربعة مواضع كما مر بيانه .
وعرفنا المراد بالأسماء والاسم والحسنى وأن ثم مسائل أو مباحث أو قواعد تتعلق بالأسماء الحسنى بمعنى أننا لا نستطيع أن نفسر الأسماء الحسنى إلا على وفق هذه القواعد ، وليست هي منفكة بمعنى أننا كيف نفهم أسماء الله عز وجل ؟ نفهمها بناءً على هذه القواعد حينئذٍ الحاجة الماسة إلى معرفة وفهم هذه القواعد لأنها قواعد أهل السنة والجماعة إذ المخالفة فيها مخالفةٌ في أصلٍ ، والمخالفةُ في الأصول وحينئذٍ تكون المباينة أو المفاصلة بين أهل السنة والجماعة وبين غيرهم من أهل البدع . إذًا هذه القواعد ليست من باب الاستطراد ، إنما من باب تثبيت أنها هذه الأسماء لا يمكن فهمها إلا بإجراء هذه القواعد .
مرّ معنا القاعدة الأولى وهي أن الأسماء توقيفية يعني موقوفةٌ على السماع ، فلا يثبت اسمٌ لله عز وجل إلا بنصٍ كتابٍ أو سنةٍ أو إجماع ولا قياس في هذا الباب .
القاعدة الثانية : أن أسماءه جل وعلا كلها حسنى بمعنى أنها بلغة الغاية في الحسنى وذلك لما تضمنته من معاني الكمال ، حينئذٍ من هذه القاعدة أنه لا يثبت لله عز وجل لفظٌ لا يدل على معنًى حسن ، بل لا يدل على معنًى أحسن .
القاعدة الثالثة أسماء الله تعالى أعلامٌ وأوصاف فهي من حيث دلالتها على الذات هي أعلام ، ومن حيث ما تضمنته من المعاني فهي أوصاف ، فاجتمع فيها الأمران بخلاف أعلام المخلوقين ما عدا النبي ﷺ بخلافٍ في الملائكة فأعلامهم جامدة بمعنى أنها لا تدل على معنى إنما تدل على ذات ، دلالة زيد على ذاتٍ مشخصة مشاهدة في الخارج كدلالة صالح ونحوه ، صالح هذا قد يُفهم منه أنه مشتق وهو في الأصل مشتق ولا شك لكن لما نقل أنه جعل علمًا على مخلوقٍ هذا النبي صالح حينئذٍ نقول : لا يدل على معنى ، يعني لا يفهم منه أنه ذاتٌ متصلةٌ بالصلاح ؟ نقول : لا ، ليس الأمر كذلك قد يوافقه لا من دلالة الاسم ولكن من خارجٍ ، بمعنى أنه يكون موافقًا للشرع فيكون صالحًا وأما الاسم فلا يدل على شيءٍ البتة وإنما يدل على ذاته ، وأعلام النبي ﷺ محلٍ خلاف وذهب ابن القيم رحمه الله تعالى إلى أنها كذلك تدل على ذاتٍ ومعاني ، فحينئذٍ لا بد من إثبات المعاني الدالة عليها . إذًا هي أعلامٌ وأوصاف وبذلك ينفك الخلاف الموجود عند أهل العلم فيكون الخلاف لفظيًا هل أعلام الله عز وجل مترادفة أم متباينة ؟ منهم من رجَّح الأول ومنهم من رجح الثاني ، والصحيح أنها مترادفة متباينة باعتبارين ، باعتبار الدلالة على الذات فهي مترادفة ، بمعنى أن كل الأسماء تدل على ذاتٍ واحدة العليم ، الحكيم القادر ، الرب . هذه كلها تدل على ذاتٍ واحدة وهي متحدة غير متعددة . وكل واحدٍ من هذه الأسماء تضمن معنى ، فالعليم دل على العلم ، والحكيم دل على الحكمة ، والقدير دل على القدرة ولا شك أن العلم غير القدرة غير الحكمة ، تباينت من حيث الصفات واتحدت من حيث الذات .
القاعدة الرابع : اشتقاقها من الوصف اللازم واشتقاقها من الوصف المتعدي بمعنى أن أسماء الله عز وجل قد تكون مأخوذةً من وصفٍ متعدٍّ تلزم فيها ثلاثة أمور :
الأول : إثبات الاسم .
الثاني : إثبات ما تضمنه من معنى .

ثالثًا : إثبات الأثر والحكم . يعني متعلق باعتبار المخلوق ، وإن أخذت أو اشتقت من وصفٍ لازمٍ بمعنى أنه لا يتعدى الذات حينئذٍ نثبت أمرين :

الأول : الاسمية أنه يعني لفظٌ جاء من جهة الشرع وكالحيّ وما دل عليه من معنى وهو الحياة ، وأما متعلق أو شيءٌ من ذلك فلا يثبت لها . إذًا فرقٌ بين الوصف المتعدِّي والوصف اللازم ، هذه قاعدة كم ؟ الرابعة .

الخامسة : أسماؤه جل وعلا غير محصورة في عددٍ معين ، وقد حُكِيَ الاتفاق على ذلك كما نقله النووي رحمه الله تعالى في ((**شرح مسلم**)) وعبر عنه ابن تيمية رحمه الله تعالى بأن جماهير المسلمين على ذلك ، وهي أن أسماءه جل وعلا غير محصورة بعددٍ معين ، وعرفنا الدليل وهو قوله ﷺ : **« وما استأثرت به في علم الغيب عندك »** . دل هذا النص وهو واضحٌ بين على أن أسماء الله عز وجل منها ما هو مستأثرٌ عنده ، وإذا كان كذلك فلا يُحصى ، وأما حديث أبي هريرة رض الله عنه **« إن لله تسعة وتسعون اسمًا من أحصاها دخل الجنة »** . عرفنا أنه لا يدل على الحصر وإنما يدل على أن هذه الأسماء التي من أحصاها دخل الجنة محصورةٌ في تسعةٍ وتسعين ، فهي حصرٌ لبعض أسماء الله عز وجل لا لكل أسمائه جل وعلا .

القاعدة السادسة : التي توقفنا عندها من الأسماء ما لا يُطلق عليه إلا مزدوجًا بمعنى أنه لم يأت في الشرع إلا مقرونًا بمقابله ، كالضار النافع هذا يسمي مزدوجًا بمعنى أنه مقترن بمقابله فلا يُطلق واحدًا دون الآخر بل يجب كما جاء في الشرع أن تنطق به كما نطق الشارع ، إذًا من الأسماء ما لا يطلق عليه إلا مزدوجًا أي : الأسماء المقترنة التي لا يصح إطلاق اسم منها دون الآخر ، فمن أسماء الله عز وجل ما لا يطلق عليه إلا مقترنًا بمقابله ، فإذا أطلق وحده أَوْهَمَ نقصًا وهو كذلك تعالى الله عن ذلك ، فمنها المعطي المانع جاءت متقابلة ، لو قيل : المعطي أَوْهَمَ أنه يُعطي كل أحدٍ المستحق وغير المستحق أو لا ؟ لأنه ثبت العطاء أو الإعطاء حينئذٍ نقول : المعطي وحده هذا يُوهِمُ نقصًا وهو أنه قد يُعْطِي من لا يستحق ، المانع وحده لو أطلق قد يمنع من يستحق ، إذًا لا بد من التقابل بينهما كما جاء في الشرع ، فمنها المعطي المانع ، الضار والنافع ، أو الضار النافع ، والقابض الباسط ، والمعز المذل ، كذلك المعز كل أحدٍ أو من أطاعه ؟ إذًا معزٌ لبعض المخلوقات وليس لكل المخلوقات ، فلو أطلق أَوْهَمَ نقصًا أنه يعز من عصاه ، وهذا ليس مرادًا ، كذلك المذل لو أطلق وحده أوهم نقصًا أنه يذل من أطاعه وليس الأمر كذلك بل هذا باطل ، والمعز المذل ، والخافض الرافع ، فلا يطلق على الله عز وجل المانع وحده ، الضار وحده ، القابض وحده ، المذل وحده ، الخافض كلاً على انفراده نقول : هذا ممنوع ، لماذا ؟ لأنه لم يأت في الشرع إلا مقرونًا بمقابله ، فإذا كان كذلك نعود إلى القاعدة الأولى وهي أن أسمائه جل وعلا توقيفية قد يُطلق على جهة الإنفراد وقد يُجمع بين اسمين فحينئذٍ نفرد ما أفرده الله تعالى ونجمع بين ونقرن بين ما قرنه الله عز وجل ، بل لا بد من ازدواجها بمقابلاتها إذ لم تطلق في الوحي إلا كذلك ، ومن ذلك المنتقم ، المنتقم لم يأت في القرآن إلا مضافًا إلى ذو ، كقوله تعالى - إلى ذو على الحكاية - كقوله تعالى : (**عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ**) [آل عمران : 4] يعني صاحب الانتقام ، أو مقيدًا بالمجرمين كقوله تعالى : (**إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ**) [السجدة : 22] . (**مِنَ الْمُجْرِمِينَ**) جارٌ مجرور متعلق بقوله : (**مُنتَقِمُونَ**) . إذًا لم يَرِدْ إلا مضافًا إلى ذو أو جاء بوصفٍ لكنه مقيدًا بالمجرمين ، إذًا هذه القاعدة السادسة وهي : أن ما جاء في الشرع مقترنًا بين الأسماء فلا يُطلق على انفراده بل يجب الجمع بينهما وفاقًا للوحي وهو الأصل في التوقيف .

القاعدة السابعة : دلالة أسماء الله تعالى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة وبالتضمن وبالالتزام هذا قاعدة مهمة ذكرها ابن القيم رحمه الله تعالى في ((**البدائع**)) وكذلك ((**النونية**)) وتبعه من بعده ، قال الناظم : واعلم أن دلالة الأسماء دلالة أسماء الله تعالى حقٌّ على حقيقتها مطابقةً وتضمنًا والتزامًا ، هذه ثلاثة أنواع لدلالة الألفاظ : دلالة المطابقة ، دلالة التضمن ، دلالة الالتزام . ومر بحثها في المنطق ويذكرها أهل البيان ، ومرت معنا كذلك ويذكرها أهل الأصول ، لماذا ؟ لأن فهم الألفاظ ومدلولات الألفاظ مبنيٌ على هذه الدلالات الثلاث ، وهي متفقٌ عليها بين أرباب الفنون فليست مما جاء به المناطقة بل هي مبحثٌ لغوي ، ولذلك يذكرها أهل البلاغة ، ويذكرها أهل الأصول ، بل وذكرها ابن القيم في هذا المقام ، وهو ما يتعلق بإثبات أسماء الله عز وجل ، فدل على أن المسألة ليست كلاميةً بحتة دلالة المطابقة عندهم دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ ، دلالة اللفظ على ما وافق يدعونها دلالة المطابقة ، فإذا استُعمل اللفظ مرادًا به المعنى الذي وُضع له في لسان العرب على وجه الكمال قيل ماذا ؟ دلالة مطابقة من طَابَقَ النعلُ النعلَ إذا استويا ، إذا لبس الشخص نعلاً يلبس اليمنى موازيةً لليسرى أو يكون بينهما مفاوتة ؟ متساوية ، إذًا طابق النعلُ النعلَ ، طابقت اليمنى اليسرى ، واليسرى اليمنى هنا طابق اللفظ المعنى الذي وُضِعَ له لم ينقص المعنى عن اللفظ ولم يزد اللفظ من المعنى على ما دل عليه . إذًا حصلت المطابقة فإذا استعمل اللفظ في تمام معناه الذي وضع له في لسان العرب سُمِّيَ ماذا ؟ سميت هذه الدلالة دلالة مطابقة ، كدلالة الرجل على الإنسان الذكر ، الإنسان وذكر عندنا إنسان ثم يتنوع منه ذكر ومنه أنثى ، فالذكر إنسان والأنثى إنسان ، ولا تقل إنسانة الأنثى إنسان إلا على قولٍ ، والذكر إنسان حينئذٍ إنسان منوع ، فإذا قلت رجلٌ دل على ماذا ؟ على إنسانٍ ذكرٍ

، إذا قلت امرأةٌ دل على إنسانٍ أنثى ، إذا وضع لفظ الرجل ليدل على شيئين وإن قلت شيئًا واحدًا لا إشكال فيه وهو أنه ذكرٌ وإنسانٌ اجتمع فيه الأمران ، وسميت مطابقة للتطابق الوضعي والفهمي ، فالمفهوم من اللفظ هو عين المعنى الموضوع له اللفظ ، دلالة التضمن هذه لا تكون إلا في المعاني المركبة ، في معنى أن اللفظ يستعمل في بعض معناه ، يُطلق اللفظ ويراد به بعض المعنى الذي وُضِعَ له في لسان العرب إذا استعمال اللفظ فيما وُضِعَ له على مرتبتين : إما أن يستعمل في جميع المعنى الذي وضع له أو لا في جميعه وإنما في بعضه ، وأما أن لا يستعمل هذا خرج عن استعمال العرب ليس بواردٌ إن كان واردًا عقلاً وإنما الذي يرد معنا من حيث الاستعمال أن يُستعمل اللفظ في جميع المعنى أو يُستعمل في بعض المعنى ، حينئذٍ الدلالة الأولى في جميع المعنى تسمى مطابقية ، دلالة اللفظ على ما وافقه يدعونها دلالة المطابقة ، والثانية التي هي استعمال اللفظ في بعض المعنى الذي وُضع له في لسان العرب تسمى دلالة تضمن .

وجزئه تضمنًا

بقي نوع آخر وهو أن لا يدل اللفظ على ما وُضع له وإنما هي دلالةٌ على أمرٍ خارجٍ عن اللفظ ، أولاً المثال السابق دلالة تضمن قاله دلالة اللفظ على جزء ومعناه في ضمن كله ، ولا تكون إلا في المعاني المركبة ، يعني الجزئي يفهم من في ضمن الكل . النوع الثالث : وهي دلالةٌ لغويةٌ وضعيةٌ وإن كان العقل لها في فهمها مدخل وهي دلالة الالتزام ، دلالة الالتزام هي دلالة اللفظ على خارجٍ عن معناه لم يوضع له في لسان العرب لكنه لازمٌ من جهة العقل ، قالوا : مثل ماذا ؟ كدلالة الأربعة على ماذا ؟ على الزوجية ، العدد أربعة زوجٌ أو فردٌ ؟ العدد إما فردٌ وإما زوجٌ ، إما هذا أو ذاك ، لا يرتفعان ولا يجتمعان ، إما هذا أو ذاك ، فإذا قلت الأربعة زوجٌ بمعنى أنه يقبل القسمة على اثنين ، حينئذٍ كون الأربعة زوجًا الزوجية الثابتة للأربعة هل هي من ما وضعه العرب تابعًا للمعنى أو شيءٌ مفهومٌ من خارجٍ ؟ نقول : الثاني ، شيءٌ مفهومٌ من خارجٍ ، وهو كون الأربعة دالةً على الزوجية دلالتها ليست من وضع العرب ، لا ، وإنما هي من فهم الإنسان بعقله ، حينئذٍ نقول : دل اللفظ على خارجٍ ، خارجٍ أين خارج هذا ؟ وجوده في الذهن ليس في اللسان ، وإنما وجوده في الذهن على خارجٍ لازمٍ للمعنى ، كدلالة الأربعة على الزوجية ، والأربعة هذه يمثل لها أو يمثل بها المناطقة الشيخ الأمين كذلك في المذكرة على ثلاثة الأنواع ، أربعة مدلولها لا يُنطق بها الأربعة مدلولها هذه ، إذا أطلقت الأربعة لفظ الأربعة وأردت به الجميع تُسمى دلالة مطابقة ، دلالة الأربعة على الاثنين تضمن لأنه دل على ماذا ؟ على جزء المعنى ، ولذلك قال الشيخ الأمين رحمه الله تعالى فيما أذكره : أنه لو قال عندي أربعة آلاف ، وجاءه شخصٌ قال أعطني ألف دينًا ، قال : ما عندي . يقول : كيف ما عندك ؟ أنت قلت ماذا ؟ عندي أربعة والأربعة تدل على الواحد الألف بالتضمن لأنه بعض المعنى ، وتدل على الألفين لأنه بعض المعنى ، وتدل على الثلاثة وهو بعض المعنى ، فكيف ينكر ، قد أثبت الألف بقوله : الأربعة . إذًا استعمال الأربعة مرادًا بها الواحد أو الاثنين أو الثلاث نقول : هذه دلالة اللفظ على جزء المعنى ، على بعض المعنى . استعمال الأربعة في الجميع مدلوله كله نقول هذا دلالة مطابقة ، كون الأربعة عددًا زوجيًا نقول : هذه دلالة التزام ، لأنها ما فهمت من اللفظ والمعنى ، لم تفهم من اللفظ والمعنى ، وإنما فهمت من خارجٍ

دلالةُ اللفظِ عَلى مَا وافقه يَدْعُونَهَا دَلالَة الْمُطَابَقَة

وجزئه تضمنًا وما لزم فهو التزامٌ إن بعقلٍ التزم

أسماء الله عز وجل - فهمتم هذه ؟ -

(الرَّحْمنِ) مرّ معنا أنه دالٌ على شيئين لأنه من أسماء الله عز وجل ، دالٌ على ماذا ؟ على ذاتٍ متصفة بصفة الرحمة ، إذًا المعنى من حيث المعنى اللغوي - انتبه - من حيث المعنى اللغوي مركب ، من حيث ما نفهمه لا باعتبار شيء في نفسه نقول : هو مركبٌ . مركبٌ من ماذا ؟ من ذاتٍ وصفةٍ لأن الصفات عند أهل السنة والجماعة قدرٌ زائدٌ على الذات فليست هي عين الذات ، وإنما هي قدرٌ زائدٌ على الذات ، حينئذٍ نقول : (الرَّحْمنِ) . دل على شيئين الذات والرحمة (الْخَالِقُ) دل على شيئين الذات وصفة الخلق ، العليم دل على شيئين الذات وصفة العلم ، إذا أطلق اللفظ الاسم الرحمن وأريد به الأمران الذات مع الصفة حينئذٍ قلنا : هذه دلالة مطابقة ، لأنه استعمال اللفظ فيما وُضِعَ له ابتداءً ، نقول : هذا حقيقة ، إذا أطلق لفظ الرحمن وأريد به الذات فقط صارت ماذا ؟ تضمن ، وإذا أُطلق لفظ الرحمن وأريد به الصفة فقط دون الذات فهذا تضمن ، دلالة الرحمن على الحياة هل يوجد رحمن متصف بصفة الرحمة وهو ذات وليست متصفة بالحياة ؟

نقول : هذا ممتنع ، كذلك يكون عالمًا بمعنى أنه متصفٌ بصفة العلم ومتصفٌ بصفة القدرة ، كل هذه الصفات وغيرها دل عليه لفظ الرحمن لكن بدلالة الالتزام .

إذًا هذه ثلاثة الأركان التي هي دلالات الدلالات اللغوية معتبرة في باب الأسماء والصفات . قال هنا : مثال ذلك الخالق يدل على ذات الله تعالى وعلى صفة الخلق بالمطابقة ، ويدل على الذات وحدها وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمن ، ويدل على صفتي العلم والقدرة بالالتزام ، هل يوجد خالق لا يعلم ما يخلق ؟ الجواب : لا ، هل يوجد خالق ولا يقدر ؟ الجواب : لا . إذًا يلزم من كونه خالقًا أن يكون متصفًا بصفتي العلم والقدرة وغير ذلك ، ولهذا لما ذكر الله خلق السماوات والأرض قال ماذا ؟ (**لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**) [الطلاق : 21] . لما ذكر في صفة الخلق خلق السماوات والأرض قال : (**لِتَعْلَمُوا**) اللام هنا للتعليل (**أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا**) فالصفة ، صفة العلم لازمةٌ لصفة الخلق لكنه يدل عليها بدلالة الالتزام . وأما قول الناظم في ((**المعارج**)) عندكم : فدلالة اسمه تعالى الرحمن على ذاته عز وجل مطابقةً فهو سهوٌ منه رحمه الله تعالى .

[القاعدة الثامنة :]

إذًا القاعدة السابعة : دلالة أسماء الله تعالى على ذاته وصفاته تجري فيها أنواع الدلالات الثلاثة : مطابقةً ، وتضمنًا ، والتزامًا .

القاعدة الثامنة : ما يتعلق بجميع القواعد ، أم القواعد في باب الأسماء والصفات كذا قال ابن القيم رحمه الله تعالى ، وهي قاعدةُ الإلحاد في أسماء الله عز وجل : الإلحاد في أسماء الله تعالى هو الميل بها عن ما يجب فيها ، بمعنى أنك كما قدمنا في أول الدرس أنك تفهم أسماء الله عز وجل على وفق هذه القواعد ، لا تفهمها بعقلك ولا بهواك ولا بآرائك ولا بالتقليد وإنما تُفهم بهذه القواعد ، عند انتفاء بعض القواعد أو جميع القواعد حينئذٍ وقعت في الإلحاد ، وهو الميل بها عن ما يجب فيها ، لو جئنا القاعدة الأولى قلنا : الأسماء توقيفية ، فمن أثبت اسمًا من عنده فقد ألحد ، لماذا ؟ لأنه تخلف في شأنه هذه القواعد الذي يعمل بها ولو في جزئيةٍ واحدة ، فنقول : قد ألحد في أسماء الله تعالى ، لماذا ؟ لكونه قد أثبت اسمًا لله عز وجل لم يدل عليه كتابٌ ولا سنة ولا إجماع ، هذا يُسمى ماذا ؟ يُسمى إلحادًا .

القاعدة الثانية : أسماء الله تعالى كلها حسنى ، لو أثبت اسمًا مذمومًا يعني معناه مذموم أو معناه ليس بحسن نقول : ألحد في أسماء الله تعالى لكون لم يعمل بموجب هذه القاعدة . قد مر معنا أن أسماء الله عز وجل حسنى لقاعدة وردت في أربعة مواضع في القرآن فهي بنصها قاعدة مستقلة ، فإذا أثبت لله عز وجل اسمًا لا يتضمن معنًى حسنًا فضلاً عن يكون مذمومًا فقد ألحد في أسماء الله تعالى وصفاته ، وهكذا ، فكل قاعدةٍ من قواعد التي ذكرها أهل علم من ما ذكرناه وغيرها وهي قواعد كثيرة ، فكل قاعدةٍ لم يعمل بموجبها فحينئذٍ وقع في الإلحاد لماذا ؟ لأن الإلحاد في باب الأسماء والصفات هو العدول بها عن ما يجب فيها ، فكل قاعدةٍ الحكم بالعمل بها الوجوب الشرعي ، جميع القواعد التي يذكرها أرباب العقائد في هذا الموضع الوجوب الشرعي ، فيجب أن يعمل بما دلت عليه القاعدة ، الإلحاد في أسماء الله تعالى هو الميل بها عن ما يجب فيها وهو أنواع كثيرة ، لكن ذكر ابن القيم بعضًا منها مما هو اشتهر أو يكون أعلى الدرجات في الإلحاد ، وإلا كما ذكرنا أن الإلحاد معنًى عام فيصدق على كل من لم يعمل بقاعدة من القواعد أو عمل بها في بعضٍ دون آخر :

النوع الأول : أن يُنكر شيئًا منها . الواجب في باب الأسماء والصفات ما هو ؟

إثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ جَلَّ وعَلاَ   أسْمَائِهِ   الْحُسْنَى   ....

يعني إثبات أسمائه جل وعلا حينئذٍ إذا أنكر اسمًا لفظًا ومعنًى ، أو أنكر المعنى دون اللفظ ، نقول : هذا ملحد ، لماذا ؟ لكونه لم يجر على ما أراده الله عز وجل في باب أسمائه وصفاته . فإذا أنكر ولو اسمًا واحدًا لفظًا ومعنًى أو أثبت الألفاظ دون المعاني حينئذٍ نقول : هذا وقع فيه الإلحاد . أن ينكر شيئًا منها هذا صار ملحدًا فضلاً عن أن ينكر الجميع أو من ما دلت عليه من الصفات والأحكام كما فعل أهل التعطيل من الجهمية وغيرهم فقد أثبتوا الأسماء وبعضهم أنكر الأسماء ، غلاة الجهمية أنكروا الأسماء ، وبعضهم أثبت على قلةٍ أثبتوا الأسماء لكنها محرفةً ، يعني ألحدوا في المعاني دون الألفاظ ، فقالوا : سميعٌ بلا سمع ، عليمٌ بلا علم .. إلى آخر ما ذكروه ، وإنما كان ذلك إلحادًا لوجوب الإيمان بها بالأسماء وبما دلت عليه من الأحكام والصفات اللائقة بها بالله عز وجل ، ولذلك قلنا فيما إذا وردت الأسماء الواجب فيها إثباتها يعني الإيمان بها لفظًا .

ثانيًا : يتفرع عليه وهو لازمٌ له إذا أثبت اللفظ لزم ماذا ؟ أن تُثبت المعنى الذي دلت عليه ، ثم يكون هذا المعنى لائقًا بالله عز وجل ، يعني : من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييفٍ ولا تمثيل ، لا بد من اجتناب المحاذير الأربعة التي سيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى في آخر الفصل ، فإنكار شيءٌ من ذلك ميلٌ بها عن ما يجب فيها .

الثاني : أن يجعلها دالةً على صفاتٍ تماثل صفات المخلوقين كما فعل أهل التمثيل ، الله عز وجل قال : (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**) [الشورى : 11] . أثبت الاسمين السميع البصير حينئذٍ السميع علمٌ ، ودل على صفة السمع والبصير علمٌ ودل على صفة البصر ، وكلٌ منهما له أحكامٌ متعلقةٌ بالبشر فهي صفاتٌ متعددة فوجب الإيمان بثلاثة الأمور التي ذكرنها في القاعدة السابقة ، لكن هل السمع هذا في اللفظ مشتركٌ بين الخالق والمخلوق ، أنت لك سمعٌ وكل مخلوقٍ له سمعٌ ، وأنت لك بصرٌ وكل مخلوقٍ له بصرٌ ، والله عز وجل موصوفٌ بالسمع والبصر ، قال الله عز وجل - في قاعدةٍ كليةٍ من أهم قواعد باب الأسماء والصفات - قال : (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**) . (**شَيْءٌ**) نكرةٌ في سياق النفي فتعم لا في ذاته ولا في أسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله فهي عامة ، (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**) ، قال : (**وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**) . إذًا سميعٌ ويُثْبَتُ له السمع وليس كمثله سمعٌ ، فلا تشابه لا تماثل بين صفة السمع بالنسبة للمخلوق مع صفة السمع لله عز وجل ، وإن اشتركا في شيئين : الأول اللفظ هذا سمعٌ وهذا سمعٌ لكن إذا أضيف السمع إلى الخالق انفصل بمعنى أن ثَمَّ مباينة ومفاصلة عند إضافة كل لفظٍ إلى مسماه ، فإذا أضيف السمع إلى الله عز وجل وأضيف السمع إلى المخلوق حينئذٍ ليس ثَمَّ مماثلة إلا في اللفظ ، وفي أصل المعنى وهو إدراك المسموعات والمبصورات كما هو الشأن في البصر ونحو ذلك . إذًا أن يجعلها دالة على صفاتٍ تماثل صفات المخلوقين هذا يُسمَّى ماذا ؟ يسمى إلحادًا ، فالممثلة ملحدة لماذا ؟ لأنه قالوا : لا نفهم من هذه الأسماء وما دلت عليه إلا ما ندركه بالبصر فلا نفهم سمعًا إلا هذا السمع ، ولا بصرًا إلا هذا البصر ، ولا يدًا إلا هذه اليد ، ولا قدمًا إلا هذه القدم .. وهكذا ، نقول : هذه مردودةٌ بالقاعدة العامة السابقة (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**) ، فمن ادَّعَى المماثلة ولو في صفةٌ واحدة فهو مُلْحِدٌ ، وذلك لأن التمثيل معنًى باطل لا يمكن أن تدل عليه النصوص ، بل هي دالة على بطلانه ، أبطل الله عز وجل التمثيل بجميع احتمالاته فضلاً عن أن يكون شيئًا موجودًا من ذلك ، والآية واضحة بينة بل هي من أوضح الواضحات ومن أحكم المحكمات ، كما مر معنا مرارًا أن آيات التوحيد وآيات الأسماء والصفات أو شئت قل التوحيد بأنواعه هذه ليست من المحكم فحسب ، بل هي من أحكم المحكم ، يعني : لا يلتبس على اثنين كلٌ منهما معه شيءٌ من عقله أنه إذا قرأ قوله تعالى : (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**) . أنه إذا قرأ (**وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**) يُقَدِّم عليه أنه (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**) فنفى أولاً المماثلة ، ثم أثبت ، ولذلك قيل : التخلية قبل التحلية . فجعلوها دالةً عليه يعني ميلٌ بها عن ما يجب فيها .

الثالث : أن يُسمى الله تعالى بما لم يسمِّ به نفسه هذا إلحاد كتسمية النصارى له بالأب ، تسمية الفلاسفة إياه العلة الفاعلة ، كل هذه أوصاف وأسماء لم يرد بها وحيٌ ، وإذا لم يرد بها وحيٌ حينئذٍ الأصل فيها المنع بناءً على القاعدة الأولى وهي أن الأسماء توقيفية . وذلك لأن أسماء الله تعالى توقيفية وتُسمية الله تعالى بما لم يسمِّ به نفسه ميلٌ بها عن ما يجب فيها ، كما أن هذه الأسماء التي سموه بها نفسها باطلةٌ ينزه الله تعالى يعني لم تضمن معنًى حسنًا .

الرابع : أن يُشتق من أسمائه أسماءٌ للأصنام كما فعل المشركون في اشتقاق العُزَّى من العزيز ، واشتقاق اللات من الإله على أحد القولين ، فسمَّوا بها أصنامهم ، ولذلك لأن أسماء الله تعالى مختصةٌ به لا تتعدَّى الرب جل وعلا لقوله تعالى : (**وَلِلَّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى**) [الأعراف : 180] لله ، الاسم للمسمى هكذا قال أهل السنة والجماعة الاسم للمسمى ، (**وَلِلَّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى**) كما قال ابن جرير نقول : كما قال الله تعالى (**وَلِلَّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا**) . وقوله : (**اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاء الْحُسْنَى**) [طه : 8] . وقوله : (**لَهُ الْأَسْمَاء الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**) [الحشر : 24] . فكما اختص ربنا جل وعلا بالعبادة وبالألوهية الحق وبأنه يسبح له ما في السماوات والأرض فهو مختصٌ بالأسماء الحسنى ، فتسمية غيره بها على الوجه الذي يختص بالله عز وجل ميلٌ بها عن ما يجب فيها ، وهذا إنما يقال فيما إذا كان هذا اللفظ لا يُطلق إلا على الله عز وجل كالرب والإله والرحمن ، أما الرءوف والرحيم والغفور هذه إن أطلقت على المخلوق بالمعنى الذي يليق به فلا إشكال فيه ، وأما على المعنى اللائق بالله عز وجل فلا يجوز ، إذًا من الأسماء ما لا يجوز إطلاقه البتة كـ (الرب) بأل محلًى بـ (أل) هذا خاصٌ بالله عز وجل ، حينئذٍ لا يسمى أحدٌ من الخلق الرب ولا يسمى أحدٌ من الخلق الإله أو إله ، نقول : الإله بـ (أل) نقول : هذا اسمٌ خاصٌ بالله عز وجل فلا يَشْرَكُهُ غيره البتة حتى في مطلق اللفظ ، وأما الرحيم تقول : جاء زيدٌ الرحيم وصفته بالرحمة لكن الرحمة هنا لائقة به إذ هو مخلوقٌ ، وأما الله عز وجل (**الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ**) [الفاتحة : 3] تقول : فهي لائقة بالله عز وجل ، وأما إطلاق اللفظ فهذا لا بأس به ، والإلحاد بجميع أنواعه محرمٌ لأن الله تعالى هدد الملحدين قوله : (**وَذَرُواْ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَآئِهِ**) [الأعراف : 180] يعني اتركوهم (**سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ**

يَعْمَلُونَ) هذا تهديد بل غاية التهديد ، ومنه ما يكون شركًا أو كفرًا حسب ما تقتضيه الأدلة الشرعية ، يعني قد يصل صاحبه إلى الكفر الأكبر أو دون ذلك لأن الإيمان بالله عز وجل - كما مر معنا - أنه يدخل فيه الأسماء والصفات ، وإذا كان يدخل فيه الأسماء والصفات فالإيمان مقابلٌ للكفر ، كما أن الشرك مقابلٌ للتوحيد ، فكما أن لا إله إلا الله من حيث توحيد الألوهية يدخله الشرك والكفر بأنواعه الأكبر والأصغر ، كذلك توحيد الأسماء والصفات يدخله الشرك الأكبر والكفر الأكبر بنوعيه الأكبر والأصغر ، الشرك الأكبر والشرك الأصغر .

إذًا نقول : التحريف والإلحاد قد يكون كفرًا وقد يكون دون ذلك حسب ما يتعلق بالشخص ، وإن كان بعضه كما سيأتينا إن شاء الله تعالى أنه كفرٌ ، يعني لا عذر فيه البتة ، كمن أنكر العلو الذاتي هو كافرٌ مرتد ولا عبرة بتأويلها أو شبهته ، كذلك الذي أنكر الرؤية - سيأتي في البحث إن شاء الله تعالى - .

وبعد فالإيمان بالله عز وجل لا يتحقق إلا بالإيمان بالأسماء والصفات ، أسمائه الحسنى لا يتحقق الإيمان بالله عز وجل إلا بالإيمان بأسمائه وصفاته لأن الإيمان بالله تعالى يتضمن أربعة أشياء :

أولاً : الإيمان بوجوده سبحانه وتعالى ، إثبات ذاته جل وعلا على الوجه اللائق به كذلك من غير تكييف ولا تعطيل ، من غير تحريفٍ ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل .

ثانيًا : الإيمان بربوبيته .

إذًا عندنا أمران إثبات ذات وإثبات أفعال عامة تتعلق بالربوبية كالخلق والرزق والإحياء والإماتة ونحو ذلك .

ثالثًا : الإيمان بانفراده بالألوهية . يعني بأنه المعبود المطاع وحده دون ما سواه .

الرابعة : الإيمان بأسمائه وصفاته . إذًا الإيمان بأسماء الله عز وجل وصفاته جزءٌ لا يتجزأ من الإيمان بالله ، ومعلومٌ أن الإيمان بالله هو الركن الأول من الأركان الستة : أن تؤمن بالله وملائكته .. إلى آخره ، حينئذٍ لا يتحقق هذا الإيمان إلا بأربعة أشياء [فمن وُجِدَ في حقه الأول والثاني والثالث فالأصل الأصل فيه أن لا نعم][7] إذا تحقق أو وُجِدَ فيه الأول والثاني والثالث وانتفى الرابع فالأصل فيه انتفاء الإيمان ، إلا أنه قد يكون التحريف أو الإلحاد كما ذكرنا قد لا يكون كفرًا وهذا في صور محصورة ليس مطلقًا إنما يكون في صور ومحصورة ، فمن الإيمان بالله الإيمان بأسمائه الحسنى وصفاته العلا الواردة في كتابه العزيز والثابت عن رسوله ﷺ من غير تحريفٍ ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل .

هذه الأسماء كما ذكر أهل العلم ليس المراد بها أن تُثبت هكذا لفظًا دون أن يكون له أثر في نفس المكلَّف بل لا بد أن يكون لها آثار تقتضي تحقيق أو تحقق العبودية من جهة العبد ، ليس المراد أن تعلم أن الله عليم ويكفي ، أو أن الله متصف بصفة البصر ، أو أنه رءوف أو رحيم أو .. إلى آخره ، جميع هذه الصفات ليس المراد بها الإثبات النظري وإن كان هذا مهم لا شك فيه لأنه إيمانٌ بأصل توحيد الأسماء والصفات ، لكن لا بد أن يكون له أثر في المكلّف .

قال ابن القيم رحمه الله تعالى في ((**الصواعق المرسلة**)) : لا حياة للقلوب ولا نعيم ولا لذة ولا سرور ولا أمان ولا طمأنينة إلا بأن تعرف ربها ومعبودها وفاطرها بأسمائه وصفاته وأفعاله . إذًا لا حياة للقلوب ولا نعيم ولا لذة ولا سرور ولا أمان ولا طمأنينة إلا بأن تعرف ربها ومعبودها وفاطرها بأسمائه وصفاته وأفعاله لأن هي المعرفة أنت تعبد ربًّا مجهولاً أو معلومًا ؟ لا شك أنك تعبر ربًّا ماذا ؟ معلومًا . معلومًا بماذا ؟ بأسمائه وصفاته وأفعاله ، إذًا كل ما كَمُلَ العلم بالله كَمُلَت العبادة من جهة العبد ، ويكون أحب إليها مما سواها ، ويكون سعْيُها - يعني النفس - فيما يقربها إليه ويدنيها من مرضاته ، هذه قاعدة عامة أنه لا يُراد من باب الأسماء والصفات ومعرفة الأفعال ألا يكون لها أثرٌ في نفس المكلّف ، ولذلك اعتنى أهل العلم بشرح الأسماء وما يترتب عليه من الآثار ونحو ذلك . قال ابن القيم : فهو محسنٌ . أراد أن يمثل ببعض الآثار التي يجب أن تكون في نفس كل مسلم فهو محسنٌ يحب المحسنين . إذًا الواجب عليك أن تحسن لأن تكون محبوبًا عند الله عز وجل ، شكور يحب الشاكرين ، جميل يحب الجمال ، طيبٌ يحب كل طيب ، عليمٌ يحب العلماء من عباده ، كريمٌ يحب الكرماء ، قوي المؤمن القوي أحب إليه من المؤمن الضعيف ، برٌّ يحب الأبرار ، عدلٌ يحب أهل العدل ، حييٌ ستير يحب أهل الحياء والسِّتْر ، غفورٌ عفوٌ يحب من يعفو عن عباده ويغفر لهم ، صادقٌ يحب الصادقين ، رفيقٌ يحب الرفق ، جوادٌ يحب الجود وأهله ، رحيمٌ يحب الرحماء ، وترٌ يحب الوتر ، ويحب أسماءه وصفاته ، ويحب المتعبدين له بها ، ويحب من يسأله ويدعوه بها ، ويحب من يعرفها ويعقلها ويثني عليه بها ويحمده ويمدحه بها ، كما في ((**الصحيح**)) عن النبي ﷺ - والكلام لابن القيم - : « **ليس أحدٌ أحب إليه المدح من الله من أجل ذلك مدح نفسه ، وليس أحدٌ أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ، وليس أحدٌ أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك أنزل الكتب وأرسل الرسل** » . وقال رحمه الله تعالى في ((**مفتاح دار السعادة**)) : فالأسماء الحسنى والصفات العلى مقتضيةٌ لآثارها من العبودية ، بمعنى أنه إذا وُجِدَ العلم وتحقق في

---

(7) سبق .

القلب إجلال الله عز وجل ترتبت عليها الآثار . قال رحمه الله تعالى : فعلم العبد بتفرد الرب تعالى بالضُّرِّ والنفع والعطاء والْمَن والخلق والرزق والإحياء والإماتة يُثمر له عبودية التوكل عليه باطنًا ، فالتوكل إنما يُوجد ويكون ثمرة للإيمان بالله عز وجل بكونه هو الضَّار هو النَّافع ، هو المعطي المانع ، هو الخالق ، هو الرازق المحي المميت ، حينئذٍ يُثْمِرُ في نفس المكلّف التوكل على الله عز وجل والاعتماد عليه باطنًا . ولوازم التوكل وثمراته ظاهرًا إذًا ما يترتب على التوكل يكون بالجوارح ، وهذا هو الأصل أن الأصل أعمال الجوارح هي فرعٌ عن أعمال القلوب ، وليس المراد بالفرعية كما هو الشأن في جذع النخلة ونحوه ، لا ، المراد بها بأنه لازمة أصلٌ وفرعٌ لا يلزم من الفرع أنه يمكن أن ينفصل عن الأصل ، ولا يفهم من كلام شيخ الإسلام في بعض المواضع من إطلاق ذلك أنه عنى هذا . قال رحمه الله تعالى : (**وَعِلْمُهُ**) [يعني علم الله عز وجل][8] علم مكلَّف وعلمه بسمعه تعالى وبصره وعلمه وأنه لا يخفي عليه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض وأنه يعلم السرّ وأخفى ، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور يُثمر له حفظ لسانه وجوارحه وخطرات قلبه عن كل ما لا يُرضي الله ، هذا المطلوب هذا المراد إذا علم بأن الله تعالى سميعٌ بصير عليم أن يُثمر ذلك في نفس المكلّف ، فلا يرى الله عز وجل منه ما لا يرضيك ، ولا يسمع منه ما لا يرضيك ، ولا يُبصر منه ما لا يرضيه ، هذا الذي يترتب على الإيمان بهذه الأسماء . يُثمر له حفظ لسانه وجوارحه وخطرات قلبه عن كل ما لا يرضي الله ، وأن يجعل تعلق هذه الأعضاء بما يحبه الله ويرضاه ، فيُثمر له ذلك الحياء باطنًا ، ويثمر له الحياء اجتناب المحرمات والقبائح ، ومعرفته تعالى أو معرفة العبد بغناه يعني بغنى الرب جل وعلا وجوده وكرمه وبره وإحسانه ورحمته توجب له سعة الرجاء ، وتُثمر له ذلك من أنواع العبودية الظاهرة والباطنة بحسب معرفته وعلمه ، وكذلك معرفته بجلال الله وعظمته وعزِّهِ تُثْمِرُ له الخضوع والاستكانة والمحبة وتثمر له تلك الأحوال الباطنة أنواعًا من العبودية الظاهرة هي موجباتها ، وكذلك علمه علم العبد بكماله وجماله وصفاته العلى يوجب له محبةً خاصة بمنزلة أنواع العبودية ، فرجعت العبودية كلها إلى مقتضى الأسماء والصفات ، فارتبطت بها ارتباط الخلق بها فخلقه سبحانه وأمره هو موجب أسمائه وصفاته في العالم وآثارها ومقتضاها ، هذا الذي ينبني على هذا الإيمان .

(**أسْمَائِهِ الْحُسْنَى صِفَاتِهِ العُلَى**) هذا الجزء الثالث من النوع الأول وهو توحيد معرفة والإثبات . (**صِفَاتِهِ**) بالخفض عطفًا على الذات أليس كذلك ، (**إِثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ جَلَّ وعَلاَ ** أسْمَائِهِ**) أي إثبات أسمائه ، كذلك إثبات (**صِفَاتِهِ**) جل وعلا . (**صِفَاتِهِ العُلَى**) قول الناظم : (**صِفَاتِهِ**) بالخفض (**العُلَى**) أي وإثبات صفاته العلى التي وصف بها نفسه تعالى ووصفه بها نبيه ﷺ من صفات الكمال ونعوت الجلال ، و(**العُلَى**) هذا جمع العليا أي المرتفعة كجمع كبرى وصغرى ، كُبْرَى يجمع على كُبَر ، وصُغْرَى يجمع على صُغَر ، إذًا عُلْيَا يجمع على عُلَى ، والمراد به الرفعة والشرف ، بلغ في الغاية في الرفعة والشرف . (**صِفَاتِهِ**) جمع صفةٍ ، والصفة المراد النعت وهي معنىً أو ذات ، ثَمَّ فرق بين الأسماء والصفات يعني ليست الأسماء هي عين الصفات ، وليست الصفات هي عين أسماء ، بل ثَمَّ فرقٌ بينهما ، والفرق بين الاسم والصفة يكون من أوجهٍ نذكر أربعة أو خمس :

الأول : أن الاسم يدل على الذات مع دلالته على الصفة . وأما الصفة فهي تدل على معنىً قائم بالذات فقط - مر معنا - [أعلام الله عز وجل أعلامٌ وأوصاف][9] أسماؤه أعلام وأصاف ، أعلامٍ باعتبار دلالته على الذات وأوصاف ، إذًا جمعت بين الأمرين ، دلت على ذاتٍ وصفةٍ ، أما الصفة فلا تدل على الذات ، إذًا الذي يدل على ذات الباري جل وعلا إنما هو الْعَلَمُ الاسم ، وأما الصِّفَة فلا تدل على الذات ، وإنما تَدُلّ على معنىً ، وليس المراد معنىً ما يقابل الذات ، وإنما المعنى قد يدخل فيه الذات فيشمل حينئذٍ الوجه واليدين ونحو ذلك ، فلا نعبر عن هذه الصفات الخبرية بأنها معانٍ - انتبه - بعض الطلاب قد يتوسع في مدلول الصفة فيُطلق المعنى على هذه الأشياء لأنك لو عبرت عن الوجه بأنه صفة معنًى أَوَّلْتَ ، بل حَرَّفْتَ ، وإذا أطلقت على اليدين بأنهما صفة معنى حينئذٍ أَوَّلْتَ كما سيأتي بيانه ، إذًا الاسم يدل على الذات مع دلالته على الصفة ، وأما الصفة فهي تدل على معنىً قائم بالذات فقط فالاسم دل على أمرين الذات والصفة . والصفة دلت على أمرٍ واحدٍ ، فأسماء الله تعالى كل ما دل على ذاتِ الله مع صفات الكمال القائمة به مثل القادر العليم الحكيم السميع البصير ، فإنَّ هذه الأسماء دلالته على الله تعالى على ذاته وعلى ما قام بها من العلم والحكمة والسمع والبصر والقدرة ونحو ذلك ، فالاسم يدل على أمرين كما ذكرنا ، والصفة تدل على شيءٍ واحد ، ويقال : الاسم متضمن للصفة ، والصفة مستلزمة للاسم بمعنى أن كل اسمٍ ، وهذا الأمر الثاني كل اسمٍ يتضمن صفة ، قلنا : العليم هذا اسم علم دل على الذات ، وعلى ماذا ؟ على صفة العلم . إذًا أخذنا واشتققنا صفة العلم من اسمه جل وعلا العليم ، وأخذنا القدرة وهي صفة ، القدرة لوحدها لا تدل على الذات ، وإنما هي

(8) سبق .

(9) سبق .

معنىً قائم بالذات ، فحينئذٍ نقول : القدرة أخذناها من القادر والقدير ، الحكمة أخذناها من الحكيم ، إذًا كل اسم يتضمن صفةً ، وهذا مطرد ، لو لم يتضمن صفةً لما كانت حسنى ، لا بد أن يتضمن صفة ، ولذلك أعلام الله عز وجلّ كلها مشتقة ، والمشتق معناه ماذا ؟ أنه يُدُل على ذاتٍ متصفٍ بصفةٍ وهي ما أُخِذَ منه اللفظ وهو الاشتقاق ، فالعليم بلا علمٍ هذا لا يقوله عاقل ، والسميع بلا سمعٍ لا يقوله عاقل :

وعند فقد الوصف لا يُشتق وأعوز المعتزلي الحق

حينئذٍ نقول : كل اسمٍ دل على ماذا ؟ على صفةٍ .

الثاني : كل اسمٍ يتضمن صفةً فكل اسمٍ صفةٌ وليس كل صفةٍ اسمًا ، كل اسمٍ هو صفة ، واضح ؟ وليس كل صفةٍ هي اسمٌ ، « **ينزل ربنا إلى السماء الدنيا** » . هذه صفة أو لا ؟ هل نقول : النازل ؟ لاَ . (**وَجَاء رَبُّكَ**) [الفجر : 22] صفة أو لا ؟ صفةٌ ، هل نقول : الجائي ؟ لا ما نقول . إذًا كل اسم هو صفة لأننا نأخذ منه صفة ، وليس كل صفةٍ هي اسمٌ ، لا نشتق من الصفات أسماء إلا ما جاء به الشرع ، لأن الأصل الصفة والاسم فرعٌ عنها هذا هو الأصل ، الصفة أصلٌ والأسماء فرعٌ ، لكن لا نُثْبِتُ من الأسماء إلا ما جاء به الشرع .

إذًا كل اسمٍ يتضمن صفةً فكل اسمٍ صفة وليس كل صفةٍ اسمًا . فنثبت أن الله تعالى يُسَمَّى بالعليم وأن العلم صفة له دل عليه اسم العليم ، فالعليم اسمٌ مشتقٌ من العلم ، وكل اسمٍ مشتق من معنى فلا بد أن يتضمن ذلك المعنى الذي اشتُقَّ منه ، ومن هنا أبطل حجة المعتزلة لأنه أولاً النص قوله جل وعلاً : (**وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ**) [الكهف : 58] كما مر معنا مع قوله : (**وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**) [يونس : 107] دلّ على أن الرحيم هو المتصف بالرحمة ، ثم أجمع العلماء أهل اللغة والعقلاء أنه لا يمكن أن يُشتق يعني لفظ مشتق لذاتٍ تضمنت صفةً لم تقم به ، فالعليم معناه ماذا ؟ اتصف بالعلم هل يمكن أن نقول لشخصٍ مستيقظ نقول أنت نائمٌ ، نشتق له صفة النوم اسم فاعل من النوم ، ثم لا يكون متصفًا بالنوم ، هل يمكن هذا ؟ أنت جالسٌ أم واقفٌ ؟ جالسٌ إذًا اشتققنا له ، له صفة تدل عليه ، لو قلنا : هذا قائمٌ . نقول : هذا لا يقوله عاقل . لماذا ؟ لكونه قد وصفه بوصفٍ لم يقم به ، فحينئذٍ كل أعلام الله عز وجل تدل على صفاتٍ وهذا أمر معلوم في العربية واللغات جميعًا ، لأن جميع أسماء الله مشتقة ، والمشتق كما هو معروف يدل على المعنى الذي اشتُقَّ منه .

الثالث من الفروق بين النوعين : أن الأسماء يُشتق منها صفات ، بخلاف الصفات فلا يشتق منها أسماء ، بل يشتق من أسماء الله عز وجل الرحيم القادر العظيم صفات الرحمة والقدرة والعظمة ، لكن لا نشتق من صفات الإرادة نقول : المريد ، ولا المجيد فنقول : الجائي أو يمكر الله الماكر ، نقول : هذا كله لا يجوز لأن الأصل في الأسماء أنه توقيفية ، فأسماؤه سبحانه وتعالى أوصاف كما قال ابن القيم : أسماؤه أوصاف مدح كلها مشتقةٌ قد حملت لمعانٍ .

رابعًا : أن الاسم لا يُشتقّ من أفعال الله ، فلا نشتق من كونه يحب يعني : الأفعال التي وردت إلينا ليست الأفعال التي اتصف بها الله عز وجل ، الله عز وجل يحب المتقين ، يحب هذا فعل هل نأتي ونشتق نقول : المحب ؟ لا ، لأنه لم يرد ، هل نقول : دل يحب على صفة المحبة ؟ نعم . إذًا نأخذ من الفعل صفة ، ولا نأخذ من الفعل اسمًا ، واضح هذا ؟ حينئذٍ نقول : الله يكره هذا فعل ، هل نقول : الكاره ؟ لا ، هل نصف الله تعالى بصفة الكراهة ؟ نعم ، إذًا نأخذ من الفعل صفةً ، ولا نأخذ منه اسمًا . قال هنا : الاسم لا يشتق من أفعال الله ، فلا نشتق من كونه يحب ويكره ويغضب اسم المحب والكاره والغاضب ، هذه أسماء فلا يجوز لعدم ورودها ، وأما صفاته فتشتق من أفعاله فنثبت له صفة المحبة والكره والغضب ونحوها من تلك الأفعال ، لذلك قيل باب الصفات أوسع من باب الأسماء ، لماذا ؟ لأن المأخذ بالصفة أوسع من الأسماء . الأسماء لا بد أن يأتي النص بها كما هي ، وأما الصفات فنأخذها من الأسماء وزيادة ، صحيح ؟ نأخذها من الأسماء وزيادة ، لأن الأفعال تدل على ذلك ، وعليه نقول : دلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفات من ثلاثة أوجه ، كيف نأخذ الصفة من القرآن والسنة :

- أولاً : أو الوجه الأول : التصريح بالصفة ، كالعزة ، العزة هذا مصدر جاء في قوله تعالى : (**فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً**) [فاطر : 10] هذه صفة دل عليها لفظ العزة ما نوعه ؟ هل هو مشتق ؟ نقول : لا . هل هو فعلٌ ؟ لا . ما نوعه ؟ نقول : مصدر . والمصدر في أصل أنه جامد لكن له معنىً فلما أثبتها لنفسه جل وعلا دل على أنه متصف بذلك ، والقوة في قوله تعالى : (**أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّهِ جَمِيعاً**) [البقرة : 165] والرحمة في قوله : (**وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ**) [الأنعام : 133] ، واليدين (**بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**) [المائدة : 64] ، والبطش في قوله تعالى : (**إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ**) [البروج : 12] . إذًا المصادر إذا أثبتها الله عز وجل لنفسه نقول : هذه دلت على صفاتٍ . إذًا صارت أعم .

الوجه الثاني : تضمن الاسم للصفة - كما مر معنا - العليم دل على صفة العلم ، والقدير دل على صفة القدرة .
الوجه الثالث : التصريح بفعلٍ أو وصفٍ دالٍ عليها . بفعل يعني فعل ماضي أو فعل مضارع دالٍ عليها ، لماذا ؟ لأن الأفعال بأنواعها الثلاثة مشتقات ، الفعل مشتق ، أليس كذلك ؟ الفعل مشتق من المصدر

والمصدر الأصل وأي أصل ومنه يا صاحِ اشتقاق الفعل

والمصدر الأصل ، أصل ماذا ؟ أصل الاشتقاق ، ومنه يا صاحِ يعني : يا صاحبي اشتقاق الفعل ، الفعل مأخوذ من المصدر .
وكونه أصلاً لهذين انتخب ، هكذا قال ابن مالك رحمه الله تعالى . إذًا نقول : التصريح بالفعل المراد به ماذا ؟ الفعل المضارع والفعل الماضي ، (**وَجَاء رَبُّكَ**) جاء هذا فعل ماضٍ ، هل دل على صفة ؟ نعم دل على صفة ، لماذا دل على صفة ؟ تقول : لأنه مشتق . كيف مشتق ؟ لأن جاء مأخوذ من المجيء ، والمصدر الأصل أصل الاشتقاق ، فدل الفعل الماضي على المصدر « **ينزل ربنا** » . نثبت النزول . النزول هذا مصدر والذي جاء في الشرع ما هو ؟ « **ينزل** » . فعل مضارع ، هل نثبت النزول ؟ نقول : نعم . ما الدليل ؟ « **ينزل** » . كيف ؟ قال : « **ينزل** » . وأنت تقول : نزول . نقول لأن الفعل المضارع مشتق من المصدر . إذًا نأخذ من الأفعال صفات ، التصريح بفعلٍ أو وصفٍ يعني اسم فاعل أو اسم مفعول ، إن جاء اسم الفاعل حينئذٍ نأخذ منه نأخذ منه صفة ، لماذا ؟ لكونِ اسم الفاعل مشتقًّا ، كيف مشتق ؟

وكونه أصلاً لهذين انتخب

كونه يعني المصدر أصلاً لهذين المراد بهذين أشار به إلى الفعل والوصف
كونه أصلاً لهذين انتخب
يعني اختير . إذًا الأصل في الاشتقاق هو المصدر ، يُشتق منه الفعل الماضي والمضارع ، ويشتق منه كذلك اسم الفاعل والأمثلة المبالغة .. إلى آخره .
التصريح بالفعل له وصف دال عليها أي على ما فيها من معنى ، الفعل كقوله تعالى : (**وَجَاء رَبُّكَ**) [الفجر : 22] لا نقول : جاء أمر ربك أو ملك ، لا ، نقول (**وَجَاء رَبُّكَ**) كما هو على ظاهره ، (**وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيماً**) [النساء : 164] هنا كلَّم الله ، جاء ربك الوصف فيه من جهتين :
- الجهة الأولى دلالة الفعل ذاته .
- الجهة الثانية : إسناده إلى لفظ الجلالة الرب (**وَجَاء رَبُّكَ**) ، لماذا ؟ لأنه باتفاق أهل العربية أن الأفعال أوصافٌ في المعنى أو لا ؟ إذا قلت : جاء زيد . أما وَصَفْتَ زيد بالمجيء ؟ إذا قلت : قام زيدٌ أما وَصَفْتَ زيد بالقيام ، كأنك قلت : زيدٌ قائمٌ ، ما الفرق بين زيدٌ قائم وقام زيد ؟ لا فرق من حيث الأصل ، فزيدٌ قائمٌ وصفته بالقيام ، وقام زيد وصفته بماذا ؟ بالقيام لا فرق بينهما ، وإنما الفرق من حيث الزمن فقط ، يعني جاء أو قام زيدٌ في الزمن الماضي ، أما زيدٌ قائمٌ فالآن ، فحينئذٍ إذا أَسْنَدْتَ الفعل إلى الخالق جل وعلا حينئذٍ وصفته ، فنقول : دَلَّ (**وَجَاء رَبُّكَ**) على إثبات صفةٍ من وجهين :
- أولاً كونه مشتقًّا من المجيء .
- وثانيًا أُسْنِدَ إلى الفاعل . ولا يفهم العربي القح من إسناد الفعل إلى فاعله إلا وصفه بما دل عليه الفعل ، « **ينزل ربنا** » . هذا في إثبات صفة النزول للرب جل وعلا من جهتين : الأولى « **ينزل** » . وهو مشتق ، والثانية من جهة الإسناد إسناد الفعل إلى فاعله .
(**وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيماً**) ، وقوله تعالى : (**فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ**) [البروج : 16] (**فَعَّالٌ**) هذا من أمثلة المبالغة ، (**فَعَّالٌ**) ولا بأس من إذًا الوجه الثالث تصريح بفعلٍ أو وصفٍ فعل كـ (كلم) (**وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيماً**) ، « **ينزل ربنا** » . أو بالوصف كقوله : (**فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ**) ، (**فَعَّالٌ**) هذا صيغة مبالغة ، ولا بأس بإطلاقها على الله عز وجل ، صيغة المبالغة لا بأس بها ، وليس المراد المبالغة بمعنى أن الشيء لم يكن بمعنى أنه ليس أهلاً للاتصاف بذلك الفعل ، إنما المراد به كثرة الآحاد ، كذلك قوله : (**إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ**) [السجدة : 22] ، (**مُنتَقِمُونَ**) هذا جمع منتقم وهو اسم فاعل . إذًا يؤخذ الوصف من الفعل بأنواعه ، ويؤخذ الوصف من أمثلة المبالغة ، أو من اسم الفاعل ، وسيأتي في آخر الفصل بعض القواعد المتعلقة بباب الصفات ، إذ للصفات قواعد كما أن للأسماء قواعد ، بل لأدلة أهل السنة في البابين قواعد ، فالأمر محكم من أوله إلى آخره ، ولكن هنا نذكر هنا ما لا يسوغ تأخيره .

القاعدة الأولى : الصفات توقيفية كما هو الشأن في باب الأسماء والصفات . فصفاته سبحانه مبنيةٌ على التوقيف ، فلا يوصف جل وعلا إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ ، وإنما تتلقى الأسماء والصفات من السمع لا بآراء الخلق . قال أحمد رحمه الله تعالى : لا يُوصف الله إلا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ﷺ ، لا يُتَجَاوَز القرآن والحديث . إما كتابٌ وإما سنة وإما إجماعٌ .

قال ابن القيم رحمه الله تعالى في ((البدائع)) ما يطلق عليه في باب الأسماء والصفات توقيفي ، ما يطلق عليه على الرب جل وعلا في باب الأسماء والصفات توقيفي ، موقوف على السماع ، وما يطلق عليه في باب الأخبار أو الإخبار ويجوز الوجهان لا يجب أن يكون توقيفيًا كالشيء والموجود والقديم ونحو ذلك وسيأتي باب الإخبار .

القاعدة الثانية : صفات الله تعالى كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجهٍ من الوجوه . كما قال تعالى : (**وَلِلّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىَ**) [النحل : 60] كما قال هناك : (**وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى**) [الأعراف : 180] قال هنا : (**وَلِلّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىَ**) أي الوصف ، المثل المراد به الوصف (**مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ**) [الرعد : 35] يعني وصف الجنة ، (**وَلِلّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىَ**) والمثل الأعلى هو وصفُ الأعلى ، كذلك قوله تعالى : (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**) [الشورى : 11] استدل أهل العلم على كثرة صفاته جل وعلا ، لأن قوله : (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**) هل النفيُ هنا محض نفي ؟ عدم ؟ أو المراد به لكثرة صفاته لا يماثله شيء ؟ لا شك أنه الثاني .

القاعدة الثالثة : باب الصفات أوسع من باب الأسماء . يعني : ما يُثْبَتُ به الصفة أوسع هذا المراد ، وذلك لأن كل اسم متضمن لصفةٍ ، وأسماؤه جل وعلا هل لها حصرٌ أم لا ؟ ليس لها حصرٌ ، إذًا نأخذ الصفات من الأسماء ، والأسماء لاً حصر لها ، إذًا الصفات التي تؤخذ من الأسماء لا حصر لها ، واضح ؟ ولأن من الصفات ما يتعلق بأفعال الله عز وجل ، وأفعاله لا منتهى لها ، كما أن أقواله لا منتهى لها ، قال الله تعالى : (**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**) [لقمان : 27] .

ومن أمثلة ذلك أن من صفات الله تعالى المجيء والإتيان والأخذ والإمساك والبطش إلى غير ذلك من الصفات التي لا تحصى ، كما قال تعالى : (**وَجَاء رَبُّكَ**) [الفجر : 22] دل على المجيء ، وقال : (**هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ**) [البقرة : 210] دل على الإتيان ، وقال : (**فَأَخَذَهُمُ اللّهُ بِذُنُوبِهِمْ**) [الأنفال : 52] على الأخذ ، كذلك قال : (**وَيُمْسِكُ السَّمَاء أَن تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ**) [الحج : 65] الإمساك ، وقال : (**إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ**) [البروج : 12] البطش ، وقال : (**يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**) [البقرة : 185] هذا الإرادة . وقال النبي ﷺ : « **ينزل ربنا إلى السماء الدنيا** » الحديث ، فنصف الله تعالى بهذه الصفات على الوجه الوارد ولا نسميه بها ، فلا نقول : من أسمائه الجائي ، ولا الآتي ، ولا الآخذ ، ولا الممسك ، ولا الباطش ، ولا المريد ، ولا النازل .. ونحو ذلك ، فلا يقال هذا في باب الصفات ، ولذلك صار باب الصفات أوسع من باب الأسماء ، وإن كنا نخبر بذلك عنه ونصفه به .

القاعدة الرابعة : صفات الله تعالى تنقسم إلى قسمين : ثبوتية ، وسلبية .

وهذه كلها مردها إلى الاستقراء والتتبع ، يعني ما جاء في الشرع بالنسبة إلى الله عز وجل إن إثبات وإما نفي ، (**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**) [الإخلاص : 1] إثبات (**اللَّهُ الصَّمَدُ**) [إثبات][10] ، (**لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن**) [الإخلاص : 2 ، 3 ، 4] كلها نفي ، إذًا الآيتان الأوليان إثبات (**اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ**) هذا إثبات ، (**لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُ**) حينئذٍ نقول : هذا نفي . (**اللّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**) [البقرة : 255] إثبات (**لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ**) إذًا هذا نفي وإثبات ، فباب الصفات دائرٌ على أمرين : صفةٌ تثبت ، وصفةٌ تنفى . فالثبوتية ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ ، وكلها صفات كمال لا نقص فيها بوجهٍ من الوجوه ، كالحياة والعلم والقدرة والاستواء على العرش والنزول إلى السماء الدنيا والوجه واليدين ونحو ذلك ، فيجب إثباتها إذًا عرفنا أنه مثبتة ، ما الذي يجب على المكلف يجب إثباتها لله تعالى حقيقةً ، يعني : على الوجه اللائق به من غير تحريفٍ ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، فليس إثباتها مطلق الإثبات ؟ لا ، لا بد أن نُثبت نؤمن باللفظ ونؤمن بما دل عليه ، ثم ننفي المحاذير الأربعة ، ثم ألا نتعرض لها بشيءٍ البتة ، والصفات السلبية ما نفاه الله سبحانه عن نفسه في كتابه ، أو على لسان رسوله ﷺ ، وكلها صفات نقصٍ في حقّه كالموت والنوم والجهل

---

(10) سقط ، ويدل عليه لفظ الآيتان الأوليان إثبات .

والنسيان والعجز والتعب هذه كلها جاءت في نصوص الوحيين ، فيجب نفيها عن الله تعالى لما سبق ، لأنها صفةٌ نفاها الله عن نفسه فوجب نفيها ، لكن يبقى شيء آخر وهو إثبات ضدها ، بل كمال ضدها على الوجه اللائق به ، فالصفات المنفية ليس النفي المراد محض النفي ، وإنما يراد به أمران :

الأول : نفي الصفة كالتعب مثلاً . ثم إثبات كمال ضده . إذ النفي المحض ليس بشيء ، وإذا كان كذلك فحينئذٍ نقول : لا يوصف الله تعالى به ، ليس الشأن كما هو الشأن في المخلوق . إذًا يجب نفيها مع إثبات ضدها ، بل كمال ضدها ، على الوجه الأكمل ، وذلك لأن ما نفاه الله تعالى عن نفسه ، فالمراد به بيان انتفائه لثبوت كمال ضده ، لا لمجرد نفيه ، لأن النفي ليس بكمال ، النفي من حيث هو ليس بكمال إلا أن يتضمن ما يدل على الكمال ، وذلك لأن النفي عدم ، والعدم ليس بشيء فضلاً عن أن يكون كمالاً ، ولأن النفي قد يكون لعدم قابلية المحل له ، والجدار لا يظلم صحيح ؟ نعم الجدار لا يظلم ، لماذا ؟ لكونه لا يتصور منه الظلم ولا العدل ، إذًا نفي الصفة عن الجدار [لكونه ليس قابلاً لـ..] أو لكون المحل ليس قابلاً لتلك الصفة ، فلا يكون كمالاً كما لو قلت : الجدار لا يظلم . وقد يكون للعجز عن القيام به فيكون نقصًا يعني يمكن أن يتصف به لكنه لعجزه لم يتصف به ، كما في قول الشاعر :

قُبَيِّلَةٌ لا يغدرون بذمةٍ ولا يظلمون الناس حبة خردل

لماذا لا يظلمون الناس ؟ لعجزهم ، ما يستطيعون ، والقول الآخر :

لكن قومِي وإن كانوا ذوي حسبٍ ليسوا من الشر في شيءٍ وإن هان

لعجزهم عن ذلك ، مثال ذلك قوله تعالى : (**وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ**) [الفرقان : 58] ، (**وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ**) ، (**الْحَيِّ**) فيه إثبات صفة الحياة إذًا ثبوتية ، قال : (**الَّذِي لَا يَمُوتُ**) هذه صفةٌ منفية ، فننفي الموت عنه ، ونفي الموت ليس لذاته ، وإنما لماذا ؟ لكمال حياته . إذًا لا يموت يأتي السؤال لماذا ؟ لكمال حياته ، فتثبت من هذا النفي أمرين : أولاً أو تثبت يعني الصفة تثبت أولاً نفي إثبات هذا من حيث الاعتقاد ، تُثْبِتُ نفي الموت عن الله عز وجل ، ثم يتضمن هذا النفي كمال الضدّ وهو كمال الحياة . فقوله تعالى : (**وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً**) [الكهف : 49] نفي الظلم عنه يتضمن ماذا ؟ كمال العدل . إذًا لا يظلم لكمال عدله . وقوله تعالى : (**وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ**) [فاطر : 44] فنفي العجز عنه يتضمن كمال علمه وقدرته ، ولهذا قال بعده : (**إِنَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيراً**) لأن العجز سببه إما الجهل لأسباب الإيجاد ، وإما قصور القدرة عنه ، فلكمال علم الله تعالى وقدرته لم يكن ليُعجزه شيءٌ في السموات ولا في الأرض ، وبهذا المثال علمنا صفة السلبية قد تنضم أكثر من كمالٍ .

القاعدة الخامسة : الصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين ، إذًا القاعدة السابقة الصفات نوعان ثبوتية وسلبية يعني : منفية ، الصفات الثبوتية القاعدة الخامسة تنقسم إلى قسمين :

- ذاتية نسبة إلى الذات .
- وفعليه نسبة إلى الفعل .

فالذاتية هي التي لم يزل ولا يزال متصفًا بها ، يعني : باقيةٌ أزلاً ، ومتصف بها في الأزل وكذلك في الأبد ، لم يزل ولا يزال متصفًا بها ، كـ (العلم ، والقدرة ، والسمع ، والبصر ، والعزة ، والحكمة ، والعلو ، والعظمة) ، ومنها الصفات الخبرية كـ (الوجه ، واليدين ، والعينين) هذه الصفات لازمة للذات بمعنى أنه لا يمكن أن تنفك الذات عنها البتة بخلاف الصفات الفعلية كالنزول « **ينزل ربنا إلى السماء الدنيا** » . هذا مقيد بماذا ؟ بالثلث الأخير ، قبله نعتقد عدم النزول قطعًا في البلد الذي نحن فيه ، وإذا جاء وقت النزول نعتقد النزول ، إذًا لم يكن ثم كان ، وهذا متعلق بالمشيئة ، والفعلية هي التي تتعلق بمشيئته إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها ، كالاستواء على العرش ، الاستواء على العرش هذه صفةٌ فعلية ، والنزول إلى السماء الدنيا ، إذًا الصفات قسمان الثبوتية ما هي ؟ ذاتية نسبة إلى الذات ، يعني : لا يزال متصفًا بها أزلاً وأبدًا ، وصفات الفعلية متعلقة بالمشيئة ، يعني لم تكن ثم كانت ، أو قد تكون ثم تزول ، ثم اعلم أن كل صفةٍ فعلية فهي ذاتيةٌ من جهة اتصاف الرب بها أزلاً وأبدًا ، فلم تحدث له صفة لم يكن متصفًا بها ، بل هي صفاته لم يزل متصفًا بها ماضيًا ومستقبلاً

، فالفعلية مردها من حيث الجنس - إن أدركتم هذا المعنى - من حيث الجنس مردها إلى الذاتية ، لأنه صادرةٌ عنها ، والأصل في الصفة أن تصدر عن الذات ، فكل صفةٍ صادرة الذات فهي ذاتية ، وإنما التقسيم هذا تقسيمٌ اصطلاحي فحسب .
وقد تكون الصفة ذاتية فعلية باعتبارين ، كالكلام باعتبار الرب جل وعلا متصفًا به أزلاً وأبدًا فهي صفة ذاتية ، وباعتبار الآحاد نقول : هذه صفةٌ فعلية . فإنه باعتبار أصله صفةٌ ذاتية لأن الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلِّمًا ، وباعتبار آحاد الكلام صفةٌ فعلية لأن الكلام يتعلق بمشيئته يتكلَّم متى شاء بما شاء كما في قوله تعالى : (**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**) [يس : 28] ، وكل صفةٍ تعلقت بمشيئته تعالى فإنه تابعة لحكمته ، بمعنى أن الصفة الفعلية قلنا : متعلقة بالمشيئة ، متى ما شاء فعل ؟ ومتى لم يشأ لم يفعل ؟ طيب إذا شاء فعل وإذا لم يشأ لم يفعل ، هل الفعل والترك سبق معنا في أول البحث أنه يجوز وصف الله تعالى بالترك ، هل الفعل والترك تابعٌ للحكمة أو بلا حكمة ؟ لا شك أنه تابع للحكمة ، فما أمسك عنه الرب جل وعلا فلحكمةٍ ، وهذا من باب تحقيق الصفة انتبه ، وما فعله جل وعلا فهو من باب الحكمة كذلك ، فحينئذٍ يفعل ويترك جل وعلا لحكمةٍ ، وقد تكون الحكمة معلومةٌ لنا وقد نعجز عن إدراكها ، لكننا نعلم علم اليقين أنه سبحانه لا يشاء شيئًا إلا وهو موافقٌ للحكمة ، كما يشير إليه قوله تعالى : (**وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً**) [الإنسان : 30] .

هذه خمس قواعد تتعلق بالصفات ، وسيأتي تمامها في آخر المبحث بإذن الله تعالى .

إذًا إثبات ذات الرب جل وعلا أسمائه الحسنى وصفاته العلى ، عرَّف النوع الأول من نوعين التوحيد وهو توحيد المعرفة والإثبات ، وأنه دخل فيه الجزآن : توحيد الربوبية ، وتوحيد الأسماء والصفات . وعرفنا ما يتعلق بكلٍ منها ثم شرع في عدِّ بعض الأسماء الواردة وبعض الصفات .. إلى آخر الباب ، سيذكر بعض الأسماء متضمنةً لصفاتٍ وبعضها للصفات التي لم تأتِ عن جهة الأسماء . فقال :

وَأنَّهُ الرَّبُّ الْجَلِيلُ الأكْبَرُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ وَالْمُصَوِّرُ

ويأتي بحثه في الدرس القادم إن شاء الله تعالى .
والله أعلم .
وصلَّى الله وسلم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .
أما بعد .
وقفنا عند قول الناظم رحمه الله تعالى :

وَأَنَّهُ الرَّبُّ الْجَلِيلُ الأَكْبَرُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ وَالْمُصَوِّرُ

وهذا كما ذكرنا عقده المصنف رحمه الله تعالى في بيان أن التوحيد ينقسم إلى نوعين :
- توحيد المعرفة والإثبات .
- وتوحيد الطلب والقصد .
وجرى في ذلك على ما سار عليه ابن القيم رحمه الله تعالى ، كذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى ، وبَيَّنَ بقوله :

إِثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ جَلَّ وعَلاَ أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى صِفَاتِهِ العُلَى

بَيَّنَ بهذا البيت حقيقة النوع الأول من نوعي التوحيد ، وهو توحيد المعرفة والإثبات ، وحيث ذكر في الشطر الأول (**إِثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ جَلَّ وعَلاَ**) مفاده إثبات وجود الخالق جل وعلا ، وأفاد بالشطر الثاني إثبات أمرين لازمين وهما : الأسماء الحسنى للخالق جل وعلا ، كذلك صفاته العلى . واندرج تحت هذا النوع توحيد المعرفة والإثبات النوعان المشهوران وهما : توحيد الربوبية ، وتوحيد الأسماء والصفات . وحقيقة كل منهما توحيد الربوبية : إفراد الله تعالى بأفعاله جل وعلا ، الأفعال العامة من الخلق والرَّزق والإحياء والإماتة .. ونحو ذلك ، والنوع الثاني توحيد الأسماء والصفات ، وهو إثبات ما أثبته الله تعالى في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ من الصفات كذلك الأسماء ، ونَفْيُ ما نفاه الله تعالى عن نفسه ، كذلك رسوله ﷺ مما يُنَزَّهُ عنه الباري جل وعلا . ثُمَّ لَمَّا ذكر الإجمال في البيت السابق (**إِثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ جَلَّ وعَلاَ ** أَسْمَائِهِ**) هذا عام ، حينئذٍ يحتاج إلى تفصيل ، ما هي هذه الأسماء ؟ ومر معنا أن أسماء الباري جل وعلا توقيفية ، حينئذٍ لا بد من الوقوف على النص (**أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى**) كذلك (**صِفَاتِهِ العُلَى**) صفات جمع صفة ، ما هي هذه الصفات ؟ حينئذٍ نحتاج إلى التفصيل ، فنثبت إجمالاً الأسماء الثابتة لله تعالى ، ونُثبت إجمالاً كذلك الصفات الثابتة لله تعالى على الوجه اللائق به سبحانه ، ثم نحتاج إلى التفصيل ، والتفصيل هذا كما قلنا مبناه على الكتاب والسنة ، يعني لا بد من دليل خاص يدل على الاسم والصفة ، فلا يثبت للباري جل وعلا اسم لم يرد به نص من كتاب ولا سنة ولا إجماع ، ولا يجوز كذلك أن يثبت لله تعالى صفة لا بكتاب ولا بسنة ولا إجماع . إذ مبنى النوعين على التوقيف ، ومر معنا سبب ذلك إذ [كون الاسم أو] كون الباري جل وعلا غيبًا حينئذٍ يتفرع عنه أن تكون أسماؤه كذلك هي من الغيب ، فلا يوقف عليه إلا من جهة الوحي ، وكذلك صفاته جل وعلا تكون من الغيب فلا يوقف عليها إلا من جهة الوحي ، وأما العقل فلا مجال له في ذلك البتة ، والمراد بنفي دلالة العقل على إثبات صفات الرب جل وعلا المراد به النفي أن لا يثبت العقل شيئًا على جهة التفصيل ، وأما على جهة الإجمال فالعقل يُدْرِك ، لأن الله تعالى له المثل الأعلى وأنه يُنزه عن كل نقص وعيب ، وهذا يُثبت بالعقل ولا إشكال فيه ، بل العقل والفطرة السليمة تدل على أن الباري جل وعلا موصوف بكل كمال ، ثم ما هو هذا الوصف وهذا الكمال ؟ نحتاج إلى تنصيص من الكتاب والسنة ، وإذا كان كذلك حينئذٍ نقول في العقل : أنه إن كان المراد به الإثبات الإجمالي فلا شك أنه طريق لمعرفة ما يتصف به الرب جل وعلا إن كان على جهة التفصيل حينئذٍ نقول : لا يُثبت لله تعالى جل وعلا بالعقل لا اسم ولا صفة ، وأما باب الإخبار ، ولعله مر معنا هذا يذكره أهل العلم أن ما جاء عن الباري جل وعلا من حيث الفعل أو من حيث المصدر فإذا أُخِذَ منه اسم فاعل على صيغة فاعل أو على صيغة أمثلة المبالغة ، حينئذٍ لا إشكال فيه في وصف الباري جل وعلا به على وجه الإخبار ، كقولهم : الصانع . الصانع هذا لم يَرِدْ إنما جاء (**صُنْعَ اللَّهِ**) [النمل : 88] فأصل الوصف جاء في الكتاب ولكن الصانع لم يرد ، حينئذٍ هل نقول : هذا اسم ؟ لا شك أنه ليس باسم ، لماذا ؟ لأنه لم يأتِ بنص بذلك ، هل يصح الإخبار به عن الله عز وجل فنقول : الله تعالى الصانع ؟ أكثر أهل العلم أهل السنة والجماعة على ذلك وقرره ابن القيم رحمه الله تعالى إذ باب الإخبار أوسع من باب الصفات ، وباب الصفات أوسع من باب الأسماء .

ثم شرع المصنف رحمه الله تعالى أو الناظم في ذكر تفصيل قوله : (أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى صِفَاتِهِ العُلَى) .
فقال رحمه الله تعالى : (وَأَنَّهُ الرَّبُّ) . (وَأَنَّهُ) الضمير هنا عود الضمير يعود إلى الموصوف بما ذُكر لأنه قال أولاً :

إِثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ جَلَّ وعَلاَ   أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى صِفَاتِهِ العُلَى

فعود الضمير إثبات ذات الرب وأنه ، لو أراد به الذات لقال : وأنها . ولكن ليس هذا مرادٌ له ، وإنما المراد به أنه ، أي الذي أو أن الموصوف بما ذُكر السابق من كونه من حيث الزاد هي مثبتة ، ومن حيث الأسماء والصفات هي كذلك مثبتة ، حينئذٍ قال : (الرَّبُّ) . (وَأَنَّهُ الرَّبُّ) ، إذًا عود الضمير هنا ، أي الموصوف بما ذُكِرَ ، عطف على قوله : (إِثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ) . كما قال الناظم في شرحه ، أي : وإثبات ربوبيته بأنه رب كل شيء ومليكه ، إثبات ربوبيته هذا أخذه رحمه الله تعالى من قوله : (وَأَنَّهُ الرَّبُّ) . لأن (أَنَّ) مع اسمها وخبرها تُأَوَّلُ بمصدر .

وَهَمْزَ إنَّ افْتَحْ لسَدِّ مَصْدَرِ   مَسَدَّها وفي سِوَى ذَاك اكْسِرِ

وهمز أن افتح لسد مصدري ** مسدها ، أي إذا سد المصدر مسد أنٍ ومدخوليها يعني الاسم والخبر ، حينئذٍ وجب فتح همزة أَنَّ ، هنا قال : (وَأَنَّهُ الرَّبُّ) . قلنا : وهذا عطف على إثبات . إذًا وإثبات ربوبيته إذ الربوبية مصدر رب كما سيأتي ، (وَأَنَّهُ الرَّبُّ) أي وإثبات ربوبيته بأنه رب كل شيء ، فأن وما دخلت عليه في تأويل مصدر وهو الربوبية الذي عناه المصنف هنا رحمه الله تعالى ، بأنه رب كل شيء ومليكه ، أي إثبات اسم الرب ، هل مراد المصنف هنا رحمه الله تعالى إثبات اسم الرب وما دل عليه ، أو أراد المعنى الذي دل عليه لفظ الرب ؟ يحتمل ، والخلاف لفظي ، لكن ظاهر سياقه أنه أراد ماذا ؟ أراد إثبات الأسماء لأنه عَدَّدْهَا ، (وَأَنَّهُ الرَّبُّ الْجَلِيلُ الأَكْبَرُ) إذًا ظاهر كلامه ماذا ؟ تعداد الأسماء ، إذًا إثبات اسم الرب وما دل عليه من صفة الربوبية ، لكن ظاهر صنيعه في الشرح أنه أراد ماذا ؟ أراد المعنى ، لأنه قدره : وإثبات ربوبيته ، [دل على ذلك أو] دل ذلك على أنه أراد المعنى ولم يرد اسم الرب ، لكن الظاهر بالتعداد أنه عطف على ما سبق من باب التفصيل ، لقوله : (أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى صِفَاتِهِ العُلَى) . فمراده إثبات الأسماء ومدلولاتها بدليل أنه عطف عليه عدةً من الأسماء الحسنى كلام الناظم يدل على أنه أراد المعنى والخلاف لفظي .
والربُّ اسم من أسماء الله تعالى هكذا الربّ ، اسم من أسماء الله تعالى ، وهو في الأصل مصدر رَبَّ يَرُبُّ رَبًّا ، بمعنى نشَّأَ الشيء من حال إلى حال إلى حال تمام ، ولذلك أُخِذَتِ التربية من ماذا ؟ من تنشئة الشيء من حال إلى حال ، وهذا واقع في حال البشر ، يقال رَبَّهُ وربَّاهُ وَرَبَّبَهُ فلفظ ربّ هذا مصدر مستعار للفاعل ، ولا يقال الرَّب ، يعني قد يطلق المصدر ويراد به اسم الفاعل ، قد يطلق المصدر ويراد به اسم المفعول ، فإذا كان الرب مصدرًا حينئذٍ لا بد له من توجيه ، هل المراد به المعنى المصدري ؟ ليس الأمر كذلك ، لماذا ؟ لأنه اسم للرب جل وعلا ، فلا بد أن يدل على ذات وصفة ، حينئذٍ نقول : الربُّ ...#9.47 هذا مصدر لكنه أريد به اسم الفاعل ، هذا من حيث اللفظ قبل دخول (أل) ، فلما دخلت عليه (أل) تعين أن يكون المراد به الباري جل وعلا ، ولا يقال الرَّبُّ بالإطلاق إلا لله تعالى عندنا ثلاثة ألفاظ الرَّب بـ (أل) ، وربٌّ بدون (أل) ، والإضافة وَالإضافة ، ثلاثة أشياء ، الأول والثاني الرب بـ (أل) ، وربٌّ لا يطلق إلا على الباري جل وعلا فهو من خصائصه كالرحمن ، وأما رَبُّ الدار ورب العالمين وهذا بالإضافة يكون مشتركًا ، يعني من حيث اللفظ والاستعمال والإطلاق يكون مشتركًا ، يعني يجوز أن يطلق على المخلوق بأنه ربُّ الدار ، وربُّ المال ، وربُّ الحيوان ، وربُّ غير ذلك مما يملكه ويكون صاحبًا له .
إذًا يقال : الرَّب ، وهذا خاص بالخالق جل وعلا ، ويقال : ربٌّ ، بقطعه عن الإضافة و(أل) وهذا من خصائصه جل وعلا ، وأما بالإضافة فهذا مشترك ، ولا يقال ربٌّ كذلك ربٌّ بالإطلاق يعني : بـ (أل) أو عن الإضافة ، ولا يقال الربُّ بالإطلاق إلا لله تعالى ، ولا يقال الربُّ وربٌّ بالإطلاق ، يعني بدون (أل) والإضافة إلا لله تعالى ، جاء مضافًا كقوله تعالى : (رَبِّ الْعَالَمِينَ) . وقوله : (رَبُّكُمْ وَرَبُّ آَبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ) . (رَبِّ الْعَالَمِينَ) هنا أضيف إلى ماذا ؟ إلى اسم ظاهر ، و(رَبُّكُمْ) أضيف إلى الضمير ، إذًا الرب قد يضاف إلى الاسم الظاهر الذي هو خاص بالرب جل وعلا ، وقد يضاف إلى الضمير (رَبُّكُمْ وَرَبُّ آَبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ) ولا يقال لغيره إلا مضافًا ، يعني لا يطلق على المخلوق الرب هكذا محلًى بـ (أل) ولا ربٌّ ، وإنما يُطلق عليه مضافًا إلى غيره ، فإذا كان كذلك فالاشتراك حينئذٍ يكون في ماذا ؟ يكون الاشتراك في أصل

المعنى قبل الإسناد والإضافة ، وأما بعد الإثبات والإضافة حينئذٍ نقول : (**رَبِّ الْعَالَمِينَ**) . هذا خاص بالله عز وجل ولا يدخل تحته ماذا ؟ البشر أو المخلوق ، وإذا قيل : ربُّ الدار . وهذا كذلك بعد الإضافة والإسناد إلى المخلوق صار خاصًا بالمخلوق دون الخالق ، ولا يقال لغيره إلا مضافًا ، وجاء مقطوعًا عن الإضافة وعن (أل) كما في قوله تعالى : (**بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ**) [سبأ : 51] ربٌّ هذا بدون ماذا ؟ بدون (أل) وبدون إضافة ، هذا خاص بالباري جل وعلا ، وقوله : (**سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ**) [يس : 58] . جاء مقطوعًا عن الإضافة وعن (أل) ، وقوله : (**قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ**) [الأنعام : 164] . هنا جاء مقطوعًا عن الإضافة وجاء مضافًا (**رَبًّا**) ، قال : (**وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ**)

والربّ معرفًا بـ (أل) لم يرد في القرآن ، قلنا من خصائص الباري جل وعلا الرب هل جاء في القرآن ؟ الجواب : لا ، لم يرد في القرآن ، وإنما جاء محلًى بـ (أل) في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنها مرفوعًا ، والحديث في صحيح مسلم « **ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعًا وساجدًا ، فأما الركوع فعظموا فيه الرب** » . « **فأما الركوع فعظموا فيه الرب** » . الربّ هذا داخل دخلت عليه (أل) ، حينئذٍ (أل) تفيد الكمال ، ورب قلنا مصدر بمعنى اسم الفاعل ، وهو متضمن لمصدر الربوبية ، إذًا لا يُطلق كمال الربوبية وكمال الربّ إلا على الخالق جل وعلا ، ولذلك دخلت (أل) فدلت على الكمال ، ومعنى الربّ - بعد ما عرفنا الإطلاق - معنى الرب المالك الذي لا منازع له للتصرف التام والتدبير المطلق لكل شيء .

قال الزجاجي : الربُّ المصلح للشيء . هذا المعنى الأول المصلح للشيء ، وربُّ الشيء مالكه ، هذا معنًى ثانٍ ، يعني يطلق الرب ويراد به المصلح للشيء ، ويطلق الربُّ ويراد به مالك الشيء وذكر معنيين ، ومصدر الربّ الربوبية هكذا قال الزجاجي ، مصدر الرب الربوبية ، وكل من ملك شيئًا فهو ربُّهُ ، الله عز وجل مالك لما في السماوات والأرض فهو ربُّه ، والمخلوق مالك للمال وإن كان ملكه قاصرًا فهو ربه ، كذلك مالك للدار فهو ربُّ الدار ، وكل من ملك شيئًا فهو ربه ، يقال : هذا ربُّ الدار ، ورب الضيعة . ولا يقال : الربُّ معرفًا بالألف واللام مطلقًا إلا لله عز وجل لأنه مالك كل شيء . انتهى كلام الزجاجي رحمه الله .

قال ابن الأنباري : الربُّ ينقسم على ثلاثة أشياء . يعني يرد بثلاثة معاني ، هما المعنيان السابقان وزاد عليهما معنى ثالثًا ، الرب ينقسم على ثلاثة أشياء ، أو على ثلاثة أقسام : يكون الرب المالك ، يعني يأتي الرب ويستعمل في معنى وهو كونه مالكًا ، ويكون الرب السيد المطاع ، يعني يطلق ويراد به السيد ، وليس كل سيد وإنما السيد المطاع ، إذ قد يكون سيدًا ولا يكون مطاعًا ، قال الله تعالى : (**فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا**) [يوسف : 41] . أي سيده ، الرب المراد به هنا السيد ، ويكون الرب المصلح ربَّ الشيء إذا أصلحه ، إذًا هذه ثلاثة معاني :

الأول : ما هو ؟ المالك .

والثاني : السيد المطاع .

والثالث : المصلح للشيء .

وكلها صحيحة في هذا المعنى ، فالربُّ يكون المراد به المالك السيد المطاع المصلح للشيء ، لأن القاعدة هنا كقاعدة التفسير أن اللفظ الذي هو مشترك بين معاني متعددة وليس بين هذه المعاني تنافي ، حينئذٍ يحمل اللفظ على الجميع ، ولا يخص إلا بدليل ، هذه قاعدة في الشرع ، في مفهومات أو دلالات الألفاظ ، كل لفظ مشترك بين معاني متعددة وليس بينها تنافي حينئذٍ يُحمل اللفظ على جميعها .

وقال الراغب : الربُّ في الأصل التربية ، وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حد التمام ، وهذا كذلك داخل في مفهوم اسم الخالق الربّ .

وقال ابن كثير رحمه الله تعالى : والرب هو المالك المتصرف ويطلق في اللغة على السيد ، وعلى المتصرف للإصلاح ، وكل ذلك صحيح في حق الله تعالى ، إذًا على القاعدة السابقة .

وقال ابن السعدي رحمه الله تعالى : الربُّ هو المربي جميع عباده بالتدبير وأصناف النعم .

حينئذٍ هذه تربية عامة ، مر معنا في الدروس السابقة أن الربوبية على نوعين : ربوبية عامة ، وربوبية خاصة .

الربوبية العامة هذه عامة كاسمها يعني يدخل تحتها كل مؤمن وكافر من كونه مخلوقًا للباري جل وعلا ، من كونه مرزوقًا ، من كونه يصح ويمرض ونحو ذلك حينئذٍ نقول : هذه رعاية وتربية من الرب جل وعلا وهي عامة .

النوع الثاني : الربوبية الخاصة وهي خاصة بأوليائه جل وعلا .

هو المربي جميع عباده بالتدبير وأصناف النعم ، وهذا كما ذكرنا عام يشمل المؤمن والكافر ، فهي تربية عامة ربوبية عامة ، وأخص من هذا تربيته لأصفيائه هذه ربوبية خاصة ، تربيته لأصفيائه لإصلاح قلوبهم وأرواحهم وأخلاقهم ، ومن

هذا كذلك العلم ، والذي يُعلم هو الله عز وجل ، ولهذا كثر دعاؤهم له ، يعني الأنبياء بهذا الاسم الجليل لأنهم يطلبون منه هذه تربية الخاصة ، يعني الأولياء .

وقال ابن القيم رحمه الله تعالى : (الرب هو السيد والمالك والمنعم والمربي والمصلح . ذكر أنواع أو معاني كلها ، والله تعالى هو الرب بهذه الاعتبارات كلها ، فلا شيء أوجب في العقول والفطر من عبادة من هذا شأنه وحده لا شريك له . انتهى كلامه من ((**البدائع**)) .

إذًا الربُّ يحمل على جميع المعاني وهو اسم من أسماء الباري جل وعلا ، والمعاني السابقة كلها صحيحة ، ولا يقال الربُّ إلا للباري جل وعلا ، ولا يقال ربٌّ إلا للباري جل وعلا ، وأما إذا أُضيف هذا يجوز إطلاقه على المخلوق ، يعني : بحسب الإضافة فلا يُطلق على المخلوق رب العالمين ، لا ليس كل ما أضيف ، وإنما قد يكون اللفظ خاصًا بالباري جل وعلا فيختص به ، (**وَأَنَّهُ الرَّبُّ الْجَلِيلُ**) ، (**الْجَلِيلُ**) بالعطف وبدونه ، يعني يجوز أن يكون المصنف قد أراد العطف وأسقطه ، ويجوز أن يكون ذكره دون عطف ، لأن أسماء الباري تذكر على جهتين ، يقال الباري الخالق المصور إلى آخره دون عطف ، ويجوز ذكرها بالواو الخالق والباري والمصور ، الإشكال في ماذا ؟ فيما إذا كانت بدون عطف هنا يرد الإشكال عند بعض النحاة الذين يرون أن الأعلام هنا أشبه ما يكون بالمحضة ، حينئذٍ كيف يعرب الخالق الباري ، الباري كيف يعرب ؟ كما ذكرنا فيما سبق في أن قاعدة : أن أعلام أسماء الرب جل وعلا أعلام وأوصاف ، فإذا كان كذلك فإذا لم يُعطف بعضها على بعض تُعرب الثاني أنه صفة للسابق ، والثالث إما أنه صفة للأول أو صفة للسابق فيجوز ولا إشكال فيه ، وأما عند من يجعل هذه الأعلام كأنها محضة ، يعني لا تدل على معاني فحينئذٍ يرد الإشكال عندهم (**الْجَلِيلُ**) إذًا والجليل لا إشكال في الجليل على أنه صفة للرب كذلك لا إشكال فيه ، (**الْجَلِيلُ**) لم يَرِد اسم الجليل صريحًا في كتاب الله ولا في سنة النبي ﷺ ، وإنما ورد بطريق الاشتقاق في قول الله تعالى : (**وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**) [الرحمن : 27] . (**الْجَلَالِ**) اشتق منه الجليل ، وقد ورد ذكره في حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه في تعداد أسماء الله الحسنى وسبق أنه لا يثبت ، وهذا ينبني على صحة الحديث السابق ، فمن صحح الحديث أو حسنه قال : الجليل من أسمائه تعالى . من ضعف الحديث الزيادة قال : هي مدرجة ولم تثبت عن النبي ﷺ حينئذٍ لا يثبت به نص . لا يثبت به شيء البتة ، لماذا ؟ لأن المقام هنا مقام توقيف ، يعني لا نقول هنا بأن الأسماء قد تثبت بالحديث الضعيف ، لا ، وإنما لا بد من ماذا ؟ من ثبوت النص آية وهذا لا إشكال فيه ، وكذلك الحديث إما أن يكون صحيحًا أو حسنًا . إذًا حديث أبي هريرة رضي الله تعالى لا يثبت حينئذٍ لا يثبت اسم الجليل ، وذكره ابن القيم رحمه الله تعالى في بعض كتبه في غير موضع ومنها قوله في النونية :

وهو الجليل فكل أوصاف الجلا ل له محققة بلا بطلانِ

وهو الجليل ، دل على أنه يرى أنه اسم من الأسماء ، ويحتمل أنه أراد به الخبر ليس فيه نص من كلامه مما وقفت عليه أن الجليل من أسمائه جل وعلا ، ، ويحتمل هنا في قوله : وهو الجليل . أنه من باب ماذا ؟ من باب الإخبار أو أنه قد يكون صح الحديث لكن المنقول عنه أن حديث مدرج ، يعني الزيادة فلا تثبت عن النبي ﷺ .

فالجليل مأخوذ من ذي الجلال والإكرام وقد اعتباره اسمًا ، يعني (**ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**) وهذا مختلف فيه المضاف (**ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**) هل هو اسم أم لا ؟ اعتبره اسمًا كل من الخطَّابي ، وابن منده ، والبيهقي ، والقرطبي ، وابن الوزير ، وورد في موضعين من سورة الرحمن (**وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**) [الرحمن : 27] ، (**تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**) [الرحمن : 78] . ورد في موضعين ، هل هو اسم أم لا ؟ محل خلاف ، من جعل الضابط في معرفة أسماء الله تعالى عن غيرها بأنه مما يُدعى الله تعالى بها حينئذٍ يصح أن يقال : يا ذا الجلال والإكرام . إذا صح أن يكون اسمًا ، من لم يجعل المضاف والإضافة مقتضيةٌ للعلمية حينئذٍ لا يجعل هذا تركيبًا من أسمائه جل وعلا . يقال : جَلَّ الشيء يَجِلُّ جَلالاً وَجَلالةً ، وهو جَلٌّ وَجَلِيلٌ وَجَلالٌ عَظُمَ . إذًا الجليل مأخوذ من جَلَّ ، وجَلَّ بمعنى عَظُمَ ، وقال الله عَزَّ وجل ، عَزَّ بأنواعها الثلاثة كما سيأتي وجَلَّ ، يعني عَظُمَ ، الجليل مأخوذ من جَلَّ ، حينئذٍ يكون بمعنى العظيم ، وهو جَلٌّ وجَلِيلٌ وَجَلالٌ عَظُمَ ، وأَجَلَّهُ عَظَّمَهُ أَجَلَّ الله ، يعني عظمه ، وَجَلَّ فلان يَجِلُّ جَلالَةً ، أي عظم قدره فهو جَلِيل فَعِيل وهي صفة مشبهة .

قال ابن جرير : ذي الجلال ، يعني ذي العظمة ، فالجليل هو العظيم ، إذا قيل بأن الجليل مشتق من ذي الجلال ، قال ابن جرير : ذي الجلال ، يعني ذي العظمة . حينئذٍ الجليل يكون بماذا ؟ بمعنى العظيم .

(وَالْإِكْرَامِ) يعني ومن له الإكرام من جميع خلقه . قال الزجاج : (ذُو الْجَلَالِ) أنه المستحق لأن يُجَلَّ ويُكْرَمَ . وقال الزجاجي ، الزجاج والزجاجي ، الثاني تلميذ للأول نسب إليه ، الزجاج بدون ياء هذا الأصل الأب يعني : المعلم ، والزجاجي نسبةً إليه ، لأنه التزمه ، وقال الزجاجيُّ : (الْجَلَالِ) العظمة ، فالله عز وجل ذو العظمة والكبرياء .

قال الناظم : الجليل أي : المتصف بجميع نعوت الجلال ، وصفات الكمال الْمُنَزَّهُ عن النقائض والمحال ، المتعالي على الأشباه والأمثال ، له الأسماء الحسنى وصفاته العلى والمثل الأعلى ، وله لحمد في الآخرة والأولى .

(الأَكْبَرُ) يعني والأكبر ، أو الأكبر ، وهو أفعل تفضيل أَكْبَر على وزن أَفْعَل ، الوارد في القرآن الكبير ، والمصنف يقول : (الأَكْبَرُ) . فهل الأكبر اسم من أسماء الباري جل وعلا ؟ الجواب : لا ، وإنما هو وصف من صفاته تعالى ، حينئذٍ نقول : الوارد في الكتاب هو اسمه جل وعلا الكبير ، وورد في ستة مواضع منها قوله تعالى : (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ) [الرعد : 9] . و(الْكَبِيرُ) اسم من أسمائه ، كذلك (وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ) الكبير اسم من أسمائه ، يقال : كَبُرَ يَكْبُرُ ، أي عَظُمَ فهو كبير ، إذًا (الأَكْبَرُ) يعني الأعظم .

قال ابن سيده : الْكِبَر نقيض الصِّغَر . يعني كيف تعرف الكبير ؟ إذا عرفت معنى الصغير ، والْكِبَر نقيض الصِّغَر ، وكَبَّر الأمر جعله كبيرًا ، إما في الخارج ، وإما في الاعتقاد ، وهنا إذا اعتقد بأن الله كبير أو كَبَّره ، يعني عظمه جعله كبيرًا يعني أين ؟ في الخارج أم في الاعتقاد ؟ في الاعتقاد قطعًا ، في الخارج لا مجال للإنسان بشيء على الباري جل وعلا ، ولذلك قلنا : التَّوْحِيد هذا التَّفْعِيل المراد به نسبة الباري جل وعلا إلى الانفراد ، أي في الاعتقاد ، أما في الخارج لا مجال لك فيه ، حينئذٍ نقول : كل ما كان مع الله عز وجل معبودًا فهو باطل ، فالله تعالى منفردٌ بذاته وأسمائه وصفاته ، الشركة إنما تقع في ماذا ؟ تقع في الاعتقاد ، وقد تقع في الخارج لكنها باطلة ، ونسميها آلهةً ونسميها شركًا أكبر وعبودية وعبادةً مع الباري جل وعلا ، وكَبَّرَ الأمر جعله كبيرًا ، قال ابن جرير : الكبير ، يعني العظيم الذي كل شيء دونه ولا شيء أعظم منه . فقوله : الأكبر أفعل تفضيل ، أي أكبر من كل شيء أعظم من كل شيء ، فلا شيء أكبر ولا أعظم منه جل وعلا في ذاته وأسمائه وصفاته . ولهذا يقال : إن أبلغ لفظةٍ للعرب في معنى التعظيم والإجلال هي الله أكبر ، قيل : بأن أعظم لفظةٍ للعرب أو أبلغ لفظةٍ للعرب في معنى التعظيم والإجلال إذا أردت أن تعبر عن أعظم ما يكون من الإجلال والكبر حينئذٍ تقول : الله أكبر . ولذلك جُعِلَ التكبير في مفتتح الصلاة ، أي صفه بأنه أكبر من كل شيء ، وأعتقد أنه أكبر من كل شيء ، الذي السماوات والأرض وما فيهن وما بينهما في كفه كخردله في كف آحاد عباده ، له العظمة والكبرياء وهو أكبر كل شيء ، شهادةً لا منازع له في عظمته وكبريائه ، ولا ينبغي العظمة والكبرياء إلا له جل وعلا ، ومن نازعه في صفة منهما أذاقه عذابه وأحل عليه غضبه ومن يحلل عليه غضبه فقد هوى .

قال : (الْخَالِقُ) . يعني والخالق ، يعني بالعطف وتركه يجوز الوجهان ، (الْخَالِقُ) من أسمائه جل وعلا ، ورد في أحد عشر موضعًا في القرآن ، منها قوله تعالى : (هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ) [الحشر : 24] . (الْخَالِقُ) اسم فاعل دل على ذات متصفة بصفة وهي الخلق . قال ابن القيم رحمه الله تعالى : إن من أسمائه ما يُطلق عليه باعتبار الفعل نحو : الخالق . مراده أن أسماء الباري جل وعلا على نوعين : منها ما يُلاحظ فيه أوصاف الذات ، ومنها ما يُلاحظ فيه أوصاف الفعل ، فقد يُطلق بعضها باعتبار الفعل ، وقد يُطلق بعضها باعتبار الذات ، وهنا باعتبار الفعل لأن الخلق فعل من أفعاله ، ولذلك والله أعلم كثر مجيء الوصف بالفعل ونحوه ، يعني في القرآن كما قال تعالى : (يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ) [الزمر : 6] . (يَخْلُقُكُمْ) جاء بصيغة الفعل ، ولا شك أن صيغة الفعل هنا تدل على ماذا ؟ تدل على الحدوث ، يعني إيجاد الشيء بعد أن لم يكن ، فدل ذلك على أن هذا الفعل وهو الخلق الخاص إنما كان معدومًا ثم وُجِدَ ، وهذا لا ينفي أن يكون متصفًا للباري جل وعلا بصفة الخلق . وقال تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ) [الحج : 5] . جاء بالفعل الماضي ، وفيما سبق (يَخْلُقُكُمْ) جاء بالفعل المضارع ، فعل المضارع يدل على الحال مع الاستقبال ، والماضي يدل على الانقطاع (فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ) .. الآية ، وقال تعالى : (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ) [الأنعام : 1] . وقال سبحانه : (اللَّهُ خَالِقُ) . جاء باسم الفاعل ، (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) ، وقال تعالى : (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) [الصافات : 96] .

إذًا جاء بعدة أوصاف ، جاء باسم الفاعل وهو الذي نقول بأنه اسم للباري جل وعلا ، وجاء بصيغ أخرى غير اسم الفاعل ، وهذا يدل على آحاد الفعل الذي دل عليه هذا الاسم ، والخلق في كلام العرب ، عرفنا الخالق اسم مدلوله اتصاف الباري جل وعلا بصفة الخلق ، فالخلق في كلام العرب أصله التقدير المستقيم ، هكذا قال الراغب في المفردات ، أصله التقدير المستقيم ، هذا الأصل فيه ، وله استعمال أخرى ، يعني له استعمالان : يأتي بمعنى التقدير ، يعني تقدير الشيء في النفس ،

تقديره ، يعني تزويره في النفس بشأن البشر ، ويُستعمل في إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاءٍ ، يعني في إبداع الشيء يعني في إيجاده وإخراجه من التقدير إلى الوجود ، ويُشترط فيه أن لا يكون له مثال سابق ، لأن إيجاد الشيء من شيء إلى شيء على حالين ، قد لا يكون له مثال سابق وهو الذي يعبر عنه بالإبداع ، وقد يكون له مثال سابق ، إذًا فرق بين إيجاد شيء لا سبق لأحد فيه ، وهو الذي يسمى بالإبداع ، وبين إيجاد شيء وله نظائر ، فالثاني يُسمى خلقًا ولا يُسمى إبداعًا ، والأول يسمى إبداعًا وخلقًا يسمى بالنوعين ، ويُستعمل في إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاءٍ . قال تعالى : (**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ**) . قلنا : نفسر الخلق بماذا ؟ أي أبدعهما وهو إيجاد الشيء على غير مثال سابق ، بدليل ماذا ؟ بدليل قوله في آية أخرى : (**بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**) . إذًا هل كل خلق إبداع ؟ الجواب : لا ، هل كل إبداع خلق ؟ الجواب : نعم ، أيهما أعمّ وأيهما أخصّ ؟ الخلق أعم والإبداع أخص ، ولذلك لما جاء قوله : (**خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ**) المراد بالخلق هنا إيجاد الشيء على غير مثال سابق ، ما الدليل ؟ وإن كان الحس يدل على ذلك لكن ما الدليل ؟ نقول : قوله تعالى : (**بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**) . ويستعمل في إيجاد الشيء من الشيء ، يعني إخراج الشيء من شيء آخر نحو قوله تعالى : (**خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا**) [النساء : 1] . (**خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ**) هذا إخراج شيء من شيء (**وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا**) هذا كذلك إيجاد شيء من شيء ويُسمى خلقًا ، وليس الخلق الذي هو الإبداع إلا لله تعالى ، يعني الخلق بمعنى التقدير قد يتصف به المخلوق ، أليس كذلك ؟ الخلق قلنا : يأتي بمعنى التقدير ويأتي بمعنى إبداع الشيء بمعنى إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاءٍ ، الثاني خاص بالباري جل وعلا ، وأما الخلق الذي هو بمعنى التقدير فهذا يجوز إطلاقه على ماذا ؟ على المخلوق ، إذًا أصل اللفظ الخلق ليس خاصًا بالباري جل وعلا من كل وجه ، وإنما يستفسر فيه فيقال الخلق في لسان العرب وكذلك في الشرع ، يَرِدُ بمعنيين ، فما المراد به ؟ فإن كان المراد به بمعنى التقدير فحينئذٍ هذا قدر مشترك في أصل المعنى ، وإن كان المراد به الإبداع وهو إيجاد الشيء على غير مثال سابق هذا ليس إلا من خصائص الباري جل وعلا ، وأما الذي يكون بالاستحالة يعني إيجاد الشيء من الشيء فقد جعله الله تعالى لغيره في بعض الأحوال كعيسى حيث قال : (**وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي**) [المائدة : 110] . (**وَإِذْ تَخْلُقُ**) إذ وصف الله عز وجل عيسى بماذا ؟ بصفة الخلق وهذا إيجاد شيء من شيء ، يعني إخراج شيء من شيء وليس فيه إبداع ، وهذا يجوز أن يتصف به المخلوق ، وقد فسر بعضهم الخلق هنا بمعنى التقدير ، والخلق لا يُستعمل في كافة الناس إلا على وجهين ، يعني في البشر :

أحدهما في معنى التقدير في قول زهير يمدح رجلاً :

ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

أي أنت إذا قدرت أمرك قطعته وأمضيته وغيرك يُقدر ثم لا يشرع في الأمر ، الناس على مرتبتين منهم إذا قدَّر الشيء في أن يفعل ويفعل وَيفعل نَفَّذَ وقطع الأمر ومشى قوة في العزيمة والإرادة .

النوع الثاني : يأتي ويسوف ويقدر أماني وأحلام أحلام يقظة ثم لا يفعل شيئًا . إذًا أيهما أكمل ؟ الأول أكمل الذي إذا قدّر الشيء في نفسه حينئذٍ كانت الإرادة جازمة فيعمل بما قدّر ، وأما إذا كان يُقدر ويُقدر ثم لا ينفِّذُ شيئًا هذا عاجز وهذا يعتبر ماذا ؟ يعتبر عاجزًا . ولأنت تفري ما خلقت ، يعني : تُنفِّذُ ما قدرت ، وبعض القوم بعض الناس يخلق ، يعني يقدر ثم لا يفري ، والفري هنا المراد به التنفيذ يعني لا ينفذه ، هذا النوع الأول ويجوز إطلاقه على المخلوق وليس خاصًا بالباري جل وعلا ، وإن كان هذا المعنى كذلك يُطلق على الخالق .

والثاني : يُستعمل الخلق في الكذب وهذا [يجوز بل] [11] لا يجوز إلا في شأن البشر نحو قوله : (**وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا**) [العنكبوت : 17] أي تُقَدِّرُونَهُ وتهيئونه وهو كذب كقوله تعالى : (**إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ**) [ص : 7] إذا تقرر ذلك فتارة يرد الخلق في القرآن في حق الله تعالى ، ويراد به الإيجاد والإبداع ، ومنه قوله تعالى : (**أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ**) [يس : 71] . هنا نفسره بالإيجاد والإبداع ولا يجوز تفسيره بالتقدير ، لماذا ؟ لأنه وصف الخلق بقوله : (**مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا**) فدل على أن الأمر هنا إيجاد شيء من شيء ، وليس الأمر به التقدير ، ومنه قوله تعالى : (**إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**) [القمر : 49] . لا يصح أن يفسر (**خَلَقْنَاهُ**) بمعنى قدرناه ، إذ لو كان الخلق هنا في هذه الآية

---

(11) سبق .

بمعنى التقدير فكان معنى الآية إن كل شيء قدرناه بقدر ، فيكون تكرارًا بلا فائدة ، وإنما المراد به هنا الخلق الإيجاد شيء من شيء ، وكذا قوله تعالى : (**وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا**) [الفرقان : 2] لا يصح أن يُفسر بالتقدير إذ لو كان الخلق في هذه الآية بمعنى التقدير لكان معنى الآية وقدر كل شيء فقدره تقديرًا ، وهذا تكرار لا فائدة فيه . إذًا في هذه الآيات الثلاث يفسر الخلق بمعنى إيجاد الشيء والإبداع ، ولا يجوز أن يفسر بماذا ؟ بالتقدير ، وأما في نعوت الآدميين فالخلق بمعنى التقدير كقوله تعالى في شأن عيسى عليه السلام على قول آخر : (**أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ**) [آل عمران : 49] . يعني كأنه قدَّر في نفسه ولم ينفذ ، لكن المراد هنا أنها آية فإذا كان كذلك فلا بد من شيء حسيّ ، فتفسيره بالمعنى الأول وهو إيجاد الشيء من الشيء ويكون له مثال سابق أولى من التفسير بالتقدير و، الله أعلم . أما قوله تعالى : (**فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**) [المؤمنون : 14] . (**الْخَالِقِينَ**) جمع خالق ، ما المراد به ؟ قال المفسرون : أي أحسن المصورين والمقدرين . قال ابن جرير : يصنعون ويصنع الله ، والله خير الصانعين . ثم قال : لأن العرب تُسمي كل صانع خالقًا . كل من صنع شيء يُسمَّى ماذا ؟ يُسمى خالقًا ، لأن إيجاد الشيء من الشيء على مثال سابق هذا ليس من خصائص الباري جل وعلا ، انتبه إيجاد الشيء من الشيء هذا على مرتبتين قد يكون لا على مثال سابق ، وهذا ليس من خصائص البشر ، بل هو خاص بالباري جل وعلا ، إيجاد الشيء من الشيء على مثال سابق هذا قدر مشترك ، يعني : يجوز إطلاق هذا اللفظ بهذا المعنى على المخلوق ولا إشكال فيه ، ولذلك هنا قال : (**فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**) يعني الصانعين لأن كل من صنع شيئًا سُمِّيَ خالقًا .

قال الناظم : (**الْخَالِقُ**) أي المقدر والمقلب للشيء بالتدبير إلى غير . يعني جمع بين الأمرين بين المعنيين ، فالله تبارك وتعالى الخالق ، وكل ما سواه مخلوق له ، مربوب له ، لا خالق غيره وجميع السماوات والأرض ومن فيهن وما بينهما ، وحركات أهلها وسكناتهم وأرزاقهم وآجالهم وأقوالهم وأعمالهم كلها مخلوقات له جل وعلا ، محدثة كائنة بعد أن لم تكن ، وهو خالق ذلك كله وموجده ومبدؤه ومعيده فمنه مبدؤها وإليه منتهاها .

(**الْبَارِئُ**) كذلك بالعطف وتركه وهو من أسمائه جل وعلا ، ورد في القرآن في ثلاثة مواضع ، في قوله تعالى : (**هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ**) [الحشر : 24] . وهذا لا إشكال فيه ، ومرتين في آية واحدة في قوله تعالى : (**فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ**) [البقرة : 54] جاء مضافًا ، وهل هنا مع إضافته هو علم ؟ نقول : نعم هو علم ، لماذا ؟ لأنه لو رُوعِيَتِ الصفة التوبة عبادة ، ولا تكون إلا للخالق جل وعلا للرب ، فلو كان المراد هنا بارئكم والصفة لكان التوبة موجهة إلى الصفة وهذا شرك أكبر ، ولا يجوز دعاء الصفة من دون الله تعالى حكى ابن تيمية رحمه الله تعالى الإجماع على أنه شرك أكبر ، حينئذٍ (**فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ**) المراد به اسم الباري جل وعلا ، وليس المراد الصفة دون الموصوف .

قال ابن جرير رحمه الله تعالى : البارئ الذي بَرَأَ الخلق فأوجدهم بقدرته . البَرْءُ خلق على صفته ، فكل مبروءٍ مخلوق ، وليس كل مخلوقٍ مبروءًا ، وقيل : البارئ الخالق . قاله الشوكاني رحمه الله تعالى في تفسيره ، وقيل : البارئ المبدع المحدث . وقال ابن كثير رحمه الله تعالى : الخلق هو التقدير . يعني بمعنى التقدير ، نعم الخلق هو التقدير والبرء هو الفري ولأنت تفري ، الخلق هو التقدير والبرء هو الفري وهو التمثيل وإبراز ما قدَّرَهُ وقَرَّرَهُ إلى الوجود ، وليس كل من قدر شيئًا ورتبه يقدر على تنفيذه وإيجاده سوى الله عز وجل ، ثم ذكر البيت السابق .

ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

أي أنت تنفذ ما خلقت ، أي قدرت بخلاف غيرك فإنه لا يستطيع كل ما يريد فالخلق التقدير والفري التنفيذ ، إذًا بينهما فرق ، ولذلك جاءا متتالين خالق الباري ثم المصور .

(**الْمُصَوِّرُ**) بالعطف وتركه من أسمائه تعالى ، ورد بهذا اللفظ مُصَوِّر مُفَعِّل ورد بهذا اللفظ مرةً واحدة في القرآن في قوله تعالى : (**هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ**) [الحشر : 24] . وورد بصيغة الفعل مرات عديدة كقوله تعالى : (**هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ**) [آل عمران : 6] . جاء بالفعل أيخلق فيما سبق

(**هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ**) ، وقوله : (**وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ**) . قال الزجاج : المصور هو مُفَعِّل من الصورة . يعني فيه تفعيل ، والتفعيل مراد به التكثير لأن مادة فَعَّل تدل على ماذا ؟ على تكرار لما دل عليه الفعل ، المصوِّر هو مُفَعِّلٌ من الصورة ، وهو تعالى مُصَوِّر كل سورة لا على مثال احتذاه ولا رسم ارتسمه تعالى عن ذلك علوًّا

كبيرًا . ورسمه الأثر ، يعني لم يُرْسَم له رَسْم فيتبعه ، وإنما الباري جل وعلا خلق ابتداءً ، وقال ابن كثير : أي الذي إذا أراد شيئًا قال له كن فيكون على الصفة التي يُريد ، والصورة التي يختار . يعني كيف شاء وكيف يشاء ، كقوله تعالى : (**فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ**) [الانفطار : 8] . ولهذا قال : (**الْمُصَوِّرُ**) أي الذي يُنَفِّذُ ما يريد إيجاده على الصفة التي يُريدها ، عندنا خلق بمعنى التقدير ، وعندنا بَرْءٌ وهو التنفيذ ، تنفيذ يعني : إبراز وإخراج المخلوق من العدم إلى الوجود ، ثم تمييز هذه الموجودات بعلامات يتميز بعضها عن بعض ، هذا هو معنى الصورة في لسان العرب ، قال الخطابي : المصور هو الذي أنشأ خلقه على صور مختلفة ليتعارفوا بها . فقال : (**وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ**) . وقال رحمه الله تعالى : التصور التخطيط والتشكيل . إذًا تقدير ، ثم تنفيذ ، ثم تخطيط وتشكيل ، فالمصور الممثل للمخلوقات بالعلامات التي يتميز بعضها عن بعض ، هكذا قال في معنى الصورة ، والصورة ما ينتقش به الأعيان ويتميز بعضها عن بعض ، وقد أطبق أو أطبقت كتب المعاجم على تفسير الصورة بمعنى الشكل ، قالوا : صورة زيد ، أي شكله وهيئته ونحو ذلك . فالمصور الممثل للمخلوقات بالعلامات التي يتميز بعضها عن بعضها ، يعني جعل للشيء صفات يمتاز بعضها عن بعض بهذه الأشكال ، أي الذي يُنَفِّذُ ما يريد إيجاده على الصفة التي يريدها ، يقال : هذه صورة الأمر أو مثاله ، فأولاً يكون خلقًا ثم برأ ثم تصويرًا ، وهذه الثلاثة الأسماء التي في صورة الحشر في خاتمتها (**هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ**) [الحشر : 24] أي هو المنفرد بخلق جميع المخلوقات ، وبَرَأَ بحكمته جميع الْبَرِيَّات وصَوَّرَ بإحكامه وحسن خلقه جميع الكائنات ، فخلقها وأبدعها وفطرها في الوقت المناسب لها ، فالخالق هو المقدر للأشياء على مقتضى حكمته ، والباري الموجود لها بعد العدم ، والمصور أي المخلوقات الكائنات كيف شاء ، (**الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ**) فيهما تفصيل لمعنى اسم الخالق كما قال ابن القيم ، يعني الخالق هذا عام جاء التفصيل في ماذا ؟ (**الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ**) فالبارئ معناه مُفسِّر لمعنى الخالق ، والمصور معناه مفسر لمعنى الخالق ، فكأنه يقول أن الخالق اسم عام ، حينئذٍ يعم البارئ والمصور إلا أن البرء والتصوير فيه تفصيل أدق ، حينئذٍ صار كالتفسير .

قال ابن كثير رحمه الله تعالى في المعنى السابق : أي الذي إذا أراد شيئًا قال له : كن فيكون على الصفة التي يريد والصورة التي يختار كقوله تعالى : (**فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ**) . فصور خلقه على صفات مختلفة وهيئات متباينة كيف يشاء وهو المصور ، ومن هنا أخذ أهل العلم أن التصوير محرم ، وهو المصور وحرم التصوير على خلقه وتوعد المصورين من خلقه ولعنهم كما قال ﷺ : « **لعن الله المصور** » . رواه البخاري ، وقال عليه الصلاة والسلام : « **كل مصور في النار** » .

بَارِي الْبَرَايَا مُنْشِئُ الْخَلائِقِ مُبْدِعُهُمْ بِلا مِثَالٍ سَابِقِ

(**بَارِي**) أصلها بارِئٌ بالهمز تركها للتخفيف أو لأجل النظم ، سائل سأل فهو سائل ، بَرَأَ فهو بارِئٌ ، إذًا بالهمز ، بارئ اسم فاعل من بَرَأَ ، أي أَوْجَدَ وأَنْشَأَ ، (**بَارِي الْبَرَايَا**) (**الْبَرَايَا**) هذا مفعول به لقوله : (**بَارِي**) جمع برية ، ومنه قوله : (**أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ**) [البينة : 7] . أي جميع الموجودات ، (**مُنْشِئُ**) هذا اسم فاعل أَنْشَأَ يُنْشِئُ فهو مُنْشِئٌ وليس من أسمائه وإنما هو من صفاته ، لأنه جاء ماذا ؟ جاء قوله تعالى : (**هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ**) [الملك : 23] . وسبق معنا أن الفعل إذا جاء في القرآن والسنة مضافًا ومسندًا إلى الباري جل وعلا فأخذ اسم فاعل منه هذا يكون من باب الإخبار إلا إذا جاء النص ، وأما إذا لم يرد النص فيكون من باب الإخبار ، إذًا اسم فاعل أنشأ وهو من باب الخبر ، والنشء والنشأة إيجاد إحداث الأشياء وتربيتها (**قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ**) ، (**بَارِي الْبَرَايَا مُنْشِئُ الْخَلائِقِ**) . هذا الأصل مضاف ومضاف إليه ، إذًا خلائق هذا مضاف إلى منشئ ، ومنشئ اسم فاعل ، حينئذٍ يكون من باب إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله ، منشئ هو أي الخالق جل وعلا ، الخلائق هذا مفعول به في الأصل ، حينئذٍ يكون من باب إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله ، وهذا كثير في كلام العرب ، (**الْخَلائِقِ**) جمع خَلِيقَة فَعِيلَة كجزيرة وجزائر وكنيسة وكنائس ونحو ذلك ، خلائق ، أي جميع المخلوقات ، (**مُبْدِعُهُمْ**) أي ومنشئهم ومحدثهم يفسر ذلك قوله : (**بِلا مِثَالٍ سَابِقِ**) أي بلا نظير سالف ومنه سميت البدعة بدعة ، لأنها على غير مثال سبق في الشرع ، وقال الله تعالى : (**بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**) أي محدثها وموجدها على غير مثال سبق ، فالإبداع إنشاء صنعة بلا احتذاء ولا اقتداء ، هذا أصل البدعة ، ومنه سميت البدعة بدعة لأنها على غير مثال سابق لم يأتِ بها الشرع ، فالإبداع إنشاء صنعة بلا احتذاء ولا اقتداء ، والبديع يقال للمبدع كما في الآية ، والمثال (**بِلا مِثَالٍ**) ، (**مِثَالٍ**) مقابلة الشيء بالشيء هو نظيره وأصل السبق التقدم في السير نحو قوله تعالى : (**فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا**) [النازعات : 4] . ثم تُجُوِّزَ به في غيره من التقدم ، وهذا البيت مُفَسِّرٌ للبيت الذي قبله .

بَارِي الْبَرَايَا مُنْشِئُ الْخَلائِقِ   مُبْدِعُهُمْ بِلا مِثَالٍ سَابِقِ

(**بِلا**) لا هنا بمعنى غير ، بغير مثال سابق ، و(**مِثَالٍ**) هذه الكسرة هي كسرة لا تسمى مزحلقة من لا ، لأن لا هذه لا تظهر عليها الحركات (**بِلا مِثَالٍ**) ، يعني بغير مثال ، فغير هي محلها الكسر حينئذٍ (**مِثَالٍ**) هذا مضاف إليه مجرور وجره كسرة مقدرة على آخره ، والكسرة الظاهرة هذه ليست كسرة مثال وإنما كسرة ماذا ؟ كسرة لا هذا على المشهور من قولهم : جِئْتُ بِلا زَادٍ . يعني : بغير زادٍ .

الأَوَّلُ الْمُبدِي بِلاَ ابْتِدَاءِ   والآخِرُ الْبَاقِي بِلا انْتِهَاءِ

(**الأَوَّلُ**) أيضًا بالعطف وتركه ، يعني والأول الأول ، يجوز فيه الوجهان ، اسم من أسمائه تعالى ورد مرة واحدة في قوله سبحانه : (**هُوَ الْأَوَّلُ**) [الحديد : 3] . في أول سورة الحديد ، و(**الأَوَّلُ**) نقيض الآخِر ، يعني معناه في لسان العرب نقيض الآخِر هذا معنى لغوي ، ومعناه الذي ليس قبله شيء كما فسره النبي ﷺ ، وإذا ورد التفسير من النبي ﷺ لأمر شرعي حينئذٍ هو المقدم ، ولا مانع من أن ينظر في كلام أهل العلم ، الذي ليس قبله شيء كما فسره النبي ﷺ ، إذًا إذا قيل : ما الأول ؟ ما المراد به ؟ هو اسم من أسمائه جل وعلا نقول : الذي ليس قبله شيء . وليس أجمل من هذه العبارات ولا أقصر .

قال الخطّابي رحمه الله تعالى : الأول هو السابق للأشياء كلها ، الكائن - يعني موجود - الكائن الذي لم يزل قبل وجود الخلق ، فاستحق الأولية إذ كان موجودًا ولا شيء قبله ولا معه جل وعلا .

وقال الفراء : قوله عز وجل : (**هُوَ الْأَوَّلُ**) يريد قبل كل شيء (**وَالْآخِرُ**) بعد كل شيء .

وقال ابن جرير : (**هُوَ الْأَوَّلُ**) قبل كل شيء بغير حدّ - يعني ليس له نهاية - (**وَالْآخِرُ**) بعد كل شيء بغير نهاية .

فالحدّ قابل به النهاية ، وإنما قيل ذلك كذلك هذا قول ابن جرير ، يعني : لماذا فسر الأول بأنه قبل كل شيء بلا حدّ والآخر بعد كل شيء بغير نهاية ، وإنما قيل ذلك كذلك لأنه كان ، يعني الله عز وجل ، لأنه كان ولا شيء موجود سواه ، وهو كائن بعد فناء الأشياء كلها كما قال جل ثناؤه : (**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**) [القصص : 88] .

وقال البيهقي : الأول الذي لا ابتداء لوجود .

(**الأَوَّلُ الْمُبدِي**) ، (**الْمُبدِي**) هذا اسم فاعل كذلك بالعطف وتركه ، اسم فاعل من بدأ يَبْدَأُ فهو مُبْدِئُ ، وسَهَّلَ الهمزة يعني لغةً في ذلك ، وإن قيل للوزن لا إشكال فيه ، وليس من أسماء الله تعالى المبدي ليس من أسمائه جل وعلا ، وإنما هو من باب الإخبار لعدم ورود هذه الصيغة وإنما جاء بصيغة الفعل وإن ذُكر في حديث تعداد الأسماء ، لعل المصنف رحمه الله تعالى سار على ذلك ، وإن ذُكر في حديث تعداد الأسماء المبدئ المعيد ، ومعناه الذي يَبْدَأُ الخلق ثم يُعِيدُهُ ، المبدي هذا الوصف المراد به الذي يبدأ الخلق ثم يعيده ، والبدء والإبداء تقديم الشيء على غيره ضرب من التقديم ، قال تعالى : (**وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ**) [السجدة : 7] . بدأ فعل ماضي ، وقال سبحانه : (**يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ**) ، (**ثُمَّ يُعِيدُهُ**) هذا فعل مضارع ، (**بِلا ابْتِدَاءِ**) هذا متعلق بمحذوف حال من المبدي ، والجار والمجرور إذا وقع بعد محلًى بـ (أل) فهو حال ، وإذا وقع بعد نكرة فهو صفة ، كل ظرف من الظروف الزمانية والمكانية وكل جار ومجرور إن وقع بعد معرفةٍ محلى بـ (أل) وغيرها حينئذٍ يعرب ماذا ؟ يعرب حالاً ، يعني : متعلق بمحذوف حال من الاسم الذي قبله ، وإن وقع بعد نكرة فحينئذٍ يُعرب ماذا ؟ يعرب صفةً ، المبدي هذا جاء محلى بـ (أل) ، (**بِلا ابْتِدَاءِ**) ، أي حال كونه بلا ابتداء ، أي بغير ابتداء لأوليته تعالى ، وهذا تأكيد لمعنى الأول ولا بمعنى غير كما ذكرنا فيما سبق ، (**والآخِرُ**) بالعطف نصًّا نص عليه الأول والآخر وهو اسم من أسماء الله تعالى ورد مرة واحدة في قوله سبحانه : (**هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ**) . انظر جاء العطف هنا بالواو جاء في خاتمة سورة الحشر (**هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ**) [الحشر : 22] ثم قال : (**الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ**) [الحشر : 23] . إلى آخره جاء بماذا ؟ جاء بدون واو بدون عطف ، وجاء في قوله : (**هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ**) . جاء بماذا ؟ بالواو ، دل على أنه يجوز في تعداد أسماء الله تعالى الوجهان ، بالعطف بالواو لا إشكال فيه عند النحاة ، وإنما الإشكال في ماذا ؟ إذا سقطت الواو كيف يُعرب الثاني تابعًا للأول ؟ هذا بناءً على ماذا ؟ على أن العلم لا يُنعت به ، العلم لا يقع نعتًا ، وهو كذلك ، العلم البشر لا يقع نعتًا تقول : جاء هذا زيد . أو هذا نعم جاء هذا

زيد ، زيد هذا لا يصح إعرابه نعتًا لهذا ؟ لماذا ؟ لأنه علم ، والأعلام لا يُنعت بها وهذا لا إشكال فيه ، في مثل هذا التركيب نعربه ماذا ؟ بدل أو عطف بيان ، ولا يجوز أن يُعرب نعتًا لماذا ؟ لأن النعت لا بد أن يكون مشتقًّا أو في معنى المشتق ، وزيد هذا جامد ، هل هذه القاعدة تجري كذلك في أسماء الباري جل وعلا ؟ منهم من أجراها ، حينئذٍ كل ما وقع اسم بعد اسم امتنع أن يكون نعتًا له ، وهذا باطل ، لماذا ؟ لأن أسماء الباري جل وعلا ليست كأسماء المخلوقين ، أسماء المخلوقين عدا النبي ﷺ فهذه جامدة ، يعني لا تدل على معنى وليس فيها وصف البتة ، وأما أسماء الباري جل وعلا فهي أعلام دالة على الذات وكذلك تدل على الصفة ، فمن حيث كونها دالةً على الصفات صح أن ينعت بها ، وأما نعوت البشر ، أو أسماء البشر هذه لا يُنْعَتُ بها البتة ، هنا جاء ماذا ؟ (**هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ**) إذًا ، والآخر اسم من أسمائه تعالى ورد مرةً واحدة في قوله سبحانه : (**هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ**) . وهو خلاف الأول على المعنى اللغوي ، نقول : الأول نقيض الآخر ، والآخر خلاف الأول ، ثمَّ معانٍ هذه لا يمكن تفسيرها عند أهل اللغة ، وإنما يذكر بالنقيض لأنه معلوم ، الأول معلوم عند كل أحد ، إذا سَمِعَ الأول عرف أنه متقدم على غيره ، والآخر أنه الذي لا يتقدم أو لا يتأخر عنه غيره ، وهو خلاف الأول وهو الذي ليس بعده شيء كما فسره النبي ﷺ .

قال الزجاج : الآخر هو المتأخر عن الأشياء كلها ويبقى بعدها .

وقال الخطابي : الآخر هو الباقي بعد فناء الخلق .

وقال البيهقي : الآخر هو الذي لا انتهاء لوجوده .

(**الآخِرُ الْبَاقِي**) ، (**الْبَاقِي**) يعني بالعطف وتركه ، الباقي والباقي ، وكل ما سواه فانٍ قال تعالى : (**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**) [الرحمن : 26 ، 27] . وهل الباقي اسم من أسمائه جل وعلا ؟ الجواب : لا ، ليس من أسمائه تعالى وحينئذٍ يكون من باب الخبر ، اسم فاعل من البقاء ، لقوله : (**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى**) . جاء الفعل ، فإذا اشتق منه اسم فاعل قيل : الباقي ، نقول : هذا إن جاء ما يدل عليه ، حينئذٍ لا إشكال فيه باعتباره اسمًا وعلمًا على الخالق جل وعلا ، وإن لم يرد حينئذٍ نقول : هذا الاشتقاق في غير محله ، وإنما يُحْمَل على ماذا ؟ إذا كان صفةً إذا كان اسمًا وإنما يحمل على أنه من باب الخبر ، وباب الأخبار أوسع من باب الصفات ، وباب الصفات أوسع من باب الأسماء ، إذًا (**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى**) أُخِذَ منه الباقي .

وقد ورد في حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه في سرد الأسماء ولا يثبت ، إذًا من أثبت الباقي أو حسن الحديث أو صحح الحديث وأثبت الباقي لا إشكال فيه ، النِّزَاع هنا في ماذا ؟ في ثبوت الأصل لا في الفرع ، يعني : لا تُنازع في الباقي إنما تنازع في ماذا ؟ في دليله ، هل الدليل ثابت أم لا ؟ إن ثبت عند من صححه أو حسنه حينئذٍ لا إشكال في ثبوته والأمر أوسع من ذلك .

(**بِلا انْتِهَاءِ**) هذا حال من الباقي ، أي بغير انتهاء ، فلا هنا بمعنى غير ، أي بغير انتهاء لآخريته تعالى ، فأوليته سبحانه سبقه لكل شيء ، وآخريته سبحانه بقاؤه بعد كل شيء ، قال رسول الله ﷺ : « **اللهم رب السماوات السبع ورب العرش العظيم ، ربنا ورب كل شيء ، فالق الحب والنوى ، منزل التوراة والإنجيل والقرآن ، أعوذ بك من شر كل دابةٍ أنت آخذ بناصيتها ، أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء اقضِ عني الدين وأغنني من الفقر** » . هذا جاءت الأسماء الأربعة مفسرةً الأول والآخر والظاهر والباطن ، والحديث رواه ((**مسلم**)) من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ ، وفي ((**الصحيحين**)) عن عمران بن حصين رضي الله تعالى عنهما قال : دخلت على النبي ﷺ وأقلت ناقتي بالباب فأتاه ناس من بني تميم فقال : « **اقبلوا البشرى يا بني تميم** » . قالوا : قد بشرتنا فأعطنا . بشرى سابقة أعطنا مرتين ، ثم دخل عليه ناس من أهل اليمين فقال : « **اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إن لم يقبلها بنو تميم** » . قالوا : قبلنا يا رسول الله . قالوا : جئناك نسألك عن أول هذا الأمر . - الخلق يعني كيف كان - قال النبي ﷺ : « **كان الله ولم يكن شيء غيره** » . ولم يوجد شيء غيره كان تامة هنا « **وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر وكتب في الذكر كل شيء ، وخلق السماوات والأرض** » . ... الحديث . قال ابن القيم رحمه الله تعالى في ما يتعلق بهذه الأسماء الأربعة : الأول والآخر والظاهر والباطن قال رحمه الله تعالى : هي أركان العلم والمعرفة . يعني العلم بالأسماء - كما مر معنا - لا بد أن يكون له أثر على النفس ، وليس المراد أن يُعَدَّد الأسماء دون أن يُفْهَمَ أو تُفْهَمَ معانيها ، ودون أن ينظر إلى حال الإنسان مع هذه المعاني ، بل لا بد من حفظ الأسماء مع فهم معانيها مع تطبيق ما دلت عليه . يعني : اعتبارها وهو الأثر الذي دل عليه الاسم .

يقول رحمه الله تعالى : هي أركان العلم والمعرفة فحقيق بالعبد أن يبلغ في معرفتها إلى حيث ينتهي به قواه وفهمه - لأن قواه في الفهم تختلف ، والفهم يكون قويًّا ويكون متوسطًا ويكون ضعيفًا - واعلم أن لك أنت أولاً وآخرًا ، أنت لك أول كنت

معدومًا ولك آخر حينئذٍ تكون ماذا ؟ تكون معدومًا ، وظاهرًا وباطنًا ، أن لك أنت أولاً وآخرًا وظاهرًا وباطنًا بل كل شيء فله أول وآخر وظاهر وباطن حتى الخطرة واللحظة والنَّفَس وأدنى من ذلك وأكثر . فأولية الله عز وجل إذا كان كل مخلوق له أول وله آخر ، وله ظاهر وله باطن ، فأولية الله عز وجل سابقة على أولية كل ما سواه ، وآخريته سبحانه ثابتة بعد آخرية كل ما سواه ، فأوليته سبقه لكل شيء وآخريته بقاؤه بعد كل شيء ، وظاهريته سبحانه فوقيته وعلوه على كل شيء ، ومعنى الظهور يقتضي العلو ، وظاهر الشيء هو ما علا منه وأحاط بباطنه ، وبطونه سبحانه إحاطته بكل شيء بحيث يكون أقرب إليه من نفسه ، وهذا قرب غير قرب المحب من حبيبه ، هذا لون وهذا لون ، فمدار هذه الأسماء الأربعة على الإحاطة ، يعني : الأول والآخر والظاهر والباطن فيها إحاطة ، وهي إحاطتان : زمانية ، ومكانية .

فإحاطة أوليته وآخريته بالقبل والبعد ، فكل سابق انتهى إلى أوليته ، وكل آخر انتهى إلى آخريته ، فأحاطت أوليته وآخريته بالأوائل والأواخر ، يعني ما من أول إلا والله سابق عليه ، وما من آخر إلا والله باقٍ بعده جل وعلا ، وأحاطت ظاهريته وباطنيته بكل ظاهر وباطن ، فما من ظاهر إلا والله فوقه ، وما من باطن إلا والله دونه ، وما من أول إلا والله قبله ، وما من آخر إلا والله بعده ، فالأول قِدَمُه ، والآخر دَوَامُه وبقاؤه ، والظاهر عُلُوُّه وعظمته ، والباطن قُرْبُهُ وَدُنُوّه ، فسبق كل شيء بأوليته ، وبقي بعد كل شيء بآخريته ، وعلا على كل شيء بظهوره ، ودنا من كل شيء ببطونه ، فلا تواري منه سماءٌ سماءَ ، ولا أرضٌ أرضَ ، ولا يحجب عنه ظاهرٌ باطنًا ، بل الباطن له ظاهر ، والغيب عنده شهادة ، والبعيد منه قريب ، والسر عنده علانية ، فهذه الأسماء الأربعة تشتمل على أركان التوحيد ، فهو الأول في آخريته ، والآخر في أوليته ، والظاهر في بطونه ، والباطن في ظهوره ، لم يزل أولاً وآخرًا وظاهرًا وباطنًا ، وهذا كلام موجود عندكم في الشرح .

الأَحَدُ الفَرْدُ الْقَدِيرُ الأَزَلِيّ الصَّمَدُ الْبَرُّ الْمُهَيْمِنُ العَلِيّ

هذا يحتاج إلى وقفةٍ نقف على هذا ، والله أعلم .
وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .
أما بعد :
كما ذكرنا فيما سبق الناظم رحمه الله تعالى شرع في تعداد الأسماء أسماء الرب جل وعلا ، ومر معنا قوله :

وَأَنَّهُ الرَّبُّ الْجَلِيلُ الأَكْبَرُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ وَالْمُصَوِّرُ
بَارِي الْبَرَايَا مُنْشِىءُ الْخَلائِقِ مُبْدِعُهُمْ بِلاَ مِثَالٍ سَابِقِ
الأَوَّلُ الْمُبدِي بِلاَ ابْتِدَاءِ والآخِرُ الْبَاقِي بِلاَ انْتِهَاءِ

وقفنا عن قوله :

الأَحَدُ الفَرْدُ الْقَدِيرُ الأَزَلِيّ الصَّمَدُ الْبَرُّ الْمُهَيْمِنُ العَلِيّ
عُلُوَّ قَهرٍ وَعُلُوَّ الشَّانِ جَلَّ عَنِ الأضْدَادِ وَالأَعْوَانِ
كَذَا لَهُ الْعُلُوُّ والفَوْقِيَّهْ عَلَى عِبَادِهِ بِلاَ كَيْفِيَّهْ

(الأَحَدُ الفَرْدُ الْقَدِيرُ الأَزَلِيّ) ذكر في هذا الشطر ثلاثة أسماء أو اسمين على الصحيح (الصَّمَدُ الْبَرُّ الْمُهَيْمِنُ العَلِيّ) ذكر في أربعة أسماء ، وكما مر معنا أن كل اسمٍ يتضمن صفة من الصفات .
قوله : (الأَحَدُ) أي والأحد أو الأحد إما بالعطف وإما بتركه كما مر معنا ، ذلك مطرد في أسمائه جل وعلا فيجوز فيها الوجهان وكلاهما ثابت في السنة . (الأَحَدُ) قلنا : من أسمائه تعالى ، ورد مرة واحدة عي القرآن في قوله تعالى : (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) [الإخلاص : 1] ، وهو بمعنى اسمه الواحد ، المصنف رحمه الله تعالى لم يستوعب الأسماء كما أنه لم يستوعب الصفات ، إنما ذكر شيئًا من الأسماء تدل على توحيد الأسماء ، وذكر شيئًا من الصفات سواء كانت مدلولات الأسماء أو زائدة على ثبوت الأسماء إشارة إلى توحيد الصفات ، حينئذٍ الواحد من أسمائه جل وعلا وإن لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى ، (الأَحَدُ) بمعنى اسمه الواحد هكذا نص عليه غير واحدٍ من العلماء أنهما مترادفان ، يعني بمعنىً واحد ، والأحد هو أول العدد تقول : أحدٌ ، اثنان كما تقول : واحد ، لذلك هما بمعنى واحد ، كما تقول واحد ، اثنان تقول كذلك : أحدٌ ، اثنان . ولذلك تقول كذلك : أحدَ عشر ، أحدَ هذا مقابل للواحد ، وإحدى عشرة . قال الكسائي رحمه الله تعالى تقول : لا أحد في الدار ، ولا تقل فيها أحد . يعني أحد يُستعمل في النفي ولا يستعمل في الإثبات . ولذلك قال تقول : لا أحد في الدار ، لا أحد كائنٌ في الدار هذا صحيحٌ استعمالاً في لسان العرب ، ولا تقل فيها أحدٌ يعني فيها واحدٌ ، وإنما تقول : فيها واحدٌ . لأنه يُستعمل في النفي والإثبات ، وأما أحد فهذا لا يأتي في الإثبات وإنما يأتي في النفي . قال الزجاج : الواحد وضع الكلمة في اللغة - يعني معناها في لسان العرب - إنما هو للشيء الذي ليس باثنين ولا بأكثر منهما . معلوم أن العدد يبدأ بماذا ؟ بالواحد فإذا وضع الواحد لما ليس باثنين ولا أكثر من اثنين الثلاثة الأربعة إلى ما لا نهاية حينئذٍ يتعين ماذا ؟ ما يسبق الاثنين ، وهذا تعريف بالنفي كما يقولون الاسم المفرد ما ليس مثنى ولا مجموعًا ولا ملحقًا بهم ولا من الأسماء الستة ، هذا تعرف بماذا ؟ بالنفي ، وهذا صحيحٌ يعني إذا كان الشيء يمكن حصره فينفى الاثنان مثلاً أو الثلاث ويثبت الأول . إذًا الواحد وضع الكلمة في اللغة إنما هو للشيء الذي ليس باثنين ولا أكثر منهما . وقال في الأحد يعني الزجاج : قال أهل العربية أصله وَحَدٌ يعني أصله واوي ، وَحَدٌ أَحَدٌ ، ما الذي حصل ؟ أصله وحدٌ ثم قلت : أحدٌ قلبت الواو همزةً ، ولذلك قلنا الواحد بمعنى الأحد والأحد بمعنى الواحد ، لأنه أصله ، فأصله وَحَدٌ ثم قلبت الواو همزةً ، وقيل أحدٌ . قال رحمه الله تعالى : قال أهل العربيةُ أصله وَحَدٌ ثم قلبت الواو همزةً ، وهذا الكلام عزيز . يقول الزجاج : هذا الكلام عزيز جدًا . يعني قلب الواو همزةً هذا عزيز

يعني قليل نادر في لسان العرب أن تقلب الواو وهي فاء الكلمة أن تقلب همزةً ، وهذا الكلام عزيز جدًا أن تقلب الواو المفتوحةُ همزةً ، ولم نعرف له نظيرًا إلا أحرف يسيرةً ، ثم عَدَّدَ شيئًا من هذا . ثم قال : وقال بعض أصحاب المعاني . هذا من حيث ماذا ؟ من حيث التصريف ، فأحدٌ أصله واحد ، من حيث المعنى قال الزجاج : وقال بعض أصحاب المعاني الفرق بين الواحد والأحد كثير من أهل العلم يرون الفرق بين الاثنين إن كان المؤدى واحد ، إذا أثبتنا بأن الواحد أصلٌ للأحد فهو بمعنى واحد ، إلا أن يثبت استعمالٌ خاص في الشرع حينئذٍ يكون ثَمَّ حقيقةٌ شرعية ، وإن لم يجد حينئذٍ نرجع إلى الأصل وهو ماذا ؟ وهو المعنى اللغوي ، فإذا دل اللفظ والسياق على أن الواحد أصلٌ للأحد فهو بمعناه ، لكن بعض أهل المعاني كما قال الزجاج فرقوا بين النوعين . قال بعض أصحاب المعاني : الفرق بين الواحد والأحد أن الواحد يُفيد وحدة ذات فقط ، والأحد يفيده بالذات والمعاني . معلوم أن الله تعالى واحدٌ في ذاته وواحد قي أسمائه وواحد في صفاته ، أليس كذلك ؟ قال هنا : أن الواحد يفيد وحدة الذات فقط ، يعني يدل على شيءٍ واحد وهو انفراد الرب جل وعلا بالذات ، والأحد يدل على انفراده بماذا ؟ بالصفات ، حينئذٍ اشتركا في الإنفراد ، للدلالة على الإنفراد ، فالأحد والواحد يدلان على الإنفراد ، إلا أن الواحد يدل على ماذا ؟ على انفراد الذات وحدة الذات فقط دون المعاني ، والأحد يفيده بالذات والمعاني ، فيدل على الإنفراد الرب جل وعلا في ذاته وفي المعاني . لكن نقول يعني : مرد الأول إذا قيل بأنه ينفرد بالذات أو دال على وحدة الذات فإذا كانت الذات منفردةً يعني : مقطوعة النظير لزم من ذلك أن تكون صفات الذات منقطعة عن النظير ، وهذا التفريق تحصيل حاصل ، لماذا ؟ لأنهم يقولون أن الواحد ماذا ؟ يفيد وحدة الذات فقط ، طيب إذًا دل الواحد على انفراد الذات بأنه منقطعة النظير لا يشاركها غيرها لزم من ذلك ماذا ؟ لأن كل صفةٍ تضاف إلى هذا الذات فهي منفردة . إذًا ما الفرق بينهما ؟ لا فرق بينهما . إذًا قوله أن الواحد يُفيد وحدة الذات فقط ، يعني انفراد الذات ، والأحد يفيده بالذات والمعاني ، فحينئذٍ يكون الأحد أعم من الواحد ، لأن الواحد متعلقه انفراد الذات فقط ، والأحد متعلقه انفراد الذات وانفراد المعاني ، ونقول : الأول كذلك يدل على انفراده بالمعنى إلا إذا دل استعمال العرب أو حقيقةٌ شرعية أن وضع اللفظ للذات فقط للدلالة على هذا المعنى ، وأما مطلقًا هكذا واحد نقول : هذا عام فيه عموم وهو أن مدلوله منقطع النظير في كل شيء ، حينئذٍ يصدق على الذات ويصدق على المعاني والصفات ، وعلى هذا جاء في التنزيل (**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**) أراد المنفرد بوحدانيته في ذاته وصفاته ، وكما ذكرنا أنه إذا كان الأحد فرعٌ للواحد فحينئذٍ يكون بمعناه . وورد اسم الله الواحد في القرآن في ثنتين وعشرين آية قال تعالى : (**قُلِ اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّار**) [الرعد : 16] إذًا اسمه الواحد . وقال سبحانه : (**لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ**) [غافر : 16] قال خطابي : الواحد هو الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر . وقيل : هو المنقطع القرين لا نظير له ، المعدوم الشريك والنظير . هذا المعنى الذي ذكره الْخَطَّابي يدل على أن الواحد ليس متعلقه وحدة الذات فقط ، إنما هو أعم من ذلك ، ولذلك قال : قيل هو المنقطع القرين . إذًا لا قَرين له ، في ماذا ؟ في ذاته وفي أسمائه وصفاته فهو أعم ، وهو كذلك . وقال : والفرق بين الواحد والأحد أن الواحد هو المنفرد بالذات لا يضامه آخر ، والأحد هو المنفرد بالمعنى لا يشاركه فيه أحد . ونقول : انفراد المعاني دليلٌ على انفراد الذات ، يعني العكس بالعكس . فمن خَصَّ واحد من الاسمين بالذات فقط نقول : استلزم انفراده بالمعاني . ومن خصه بانفراده في المعاني . قلنا : استلزم ماذا ؟ انفراده بالذات ، [فهما] متلازمان . ولذلك نحن نقول في نفي التمثيل : أن ذات الرب جل وعلا لا تُدْرَك . يعني العلم بالكيفية أو النظير أو الخبر ، هذه كلها منقطعة عن العلم بذات الرب جل وعلا ، فكل صفةٍ أضيفت إلى الذات حينئذٍ نقول : هذه الصفة تناسب الذات . فكما أننا لا نعقل تلك الذات كذلك لا نعقل تلك الصفات . فالقول في الصفات كالقول في الذات يحذوه حذو القذة بالقذة . قال البيهقي : الواحد هو الفرد الذي لم يزل وحده بلا شريك ، والأحد الذي لا شبيه له ولا نظير . هنا النظر فيه إلى ماذا ؟ الواحد هو الفرد الذي لم يزل وحده بلا شريك ، هذا النظر إلى نفي الإله الشريك ، والأحد الذي لا شبيه له ولا نظير هذا النظر فيه إلى نفي الصفات ، وهما متلازمان . قال ابن السعدي رحمه الله تعالى : الواحد الأحد وهو الذي توحد بجميع الكمالات بحيث لا يشاركه فيها مشارك . هنا جعلهم ماذا ؟ بمعنى واحد ، الواحد الأحد هو الذي توحد بجميع الكمالات في الذات وفي الأسماء وفي الصفات بحيث لا يشاركه فيها مشاركٌ ، ويجب على العبيد توحيده عقدًا وقولاً وعملاً بأن يعترفوا بكماله المطلق وتفرده بالوحدانية ويفردوه بأنواع العبادة . إذًا الواحد الأحد هما بمعنًى واحد على الصحيح ، وكل قولٍ يقال في الأحد دون الواحد فهو في الواحد كذلك ، والعكس بالعكس . الفرد (**الأحَدُ الفَرْدُ**) قال المصنف : هذا تفسير للأحد ، وجاء ذكره في حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه في تعداد الأسماء . يعني هل ثبت أم لا ؟ لم يرد في القرآن ، هل جاء في السنة ؟ نقول : جاء في حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه حينئذٍ من صححه أو حسنه أثبت الفرد ، ومن ضعفه - وقلنا هو الصحيح أنه ضعيف - حينئذٍ لا يثبت الفرد ، لماذا ؟ لأن أسمائه جل وعلا توقيفية ، فلا يجوز إثبات اسمٍ بأنه ثابت لله تعالى إلا بنصٍ إلا بوحيٍ ، إما آية تتلى وإما حديثٌ يُروى ، وما عدا ذلك - ويشترط في الحديث أن يكون صحيحًا ثابتًا عن النبي ﷺ ، وأما الأحاديث الضعيفة فلا تثبت بها شيء البتة لا في باب العقائد ولا في باب الأحكام . ويحتمل أن الناظم عدَّه اسمًا وجعله

بمعنى الأحد ، يحتمل أنه عده لأنه يرى أو يميل إلى إثبات حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه . قال الراغب : الفرد الذي لا يختلط به غيره . يعني في معني الفرد . الفرد قيل : هو الْوِتْرُ أو الْوَتْرُ لغتان . الوِتر يعني : الواحد ، والواحد يعني الأحد فهو تفسير للأحد . الفرد الذي لا ضد له ولا ند له ولا شريك له في إلهيته وربوبيته - هكذا قال الشارح عندكم - الفرد الذي لا ضد له ولا ند له ولا شريك له في إلهيته وربوبيته ، ولا متصرف معه في ذرةٍ من ملكوته ولا شبيه له ولا نظير له في شيء من أسمائه وصفاته ، فهو أحدٌ في إلهيته لا معبود بحقٍ سواه . إذًا ظاهر كلامه أنه جعله تفسيرًا للأحد ، ولا يستحق العبادة إلا هو ولذا قضى أن لا نعبد إلا إياه ، وهو أحدٌ في ربوبيته فلا شريك له في ملكه ولا مضاد ولا منازع ولا مغالب ، أحد في ذاته وأسمائه وصفاته فلا شبيه له ولا مثيل له (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**) [الشورى : 11] يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علمًا فكما أنه الأحد الفرد في ذاته وإلهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته فهو المتفرد في ملكوته بأنواع تصرفات من الإيجاد والإعدام والإحياء والإماتة والخلق والرَّزق والإعزاز والإذلال والهداية والإضلال والإسعاد والأشقاء والخفض والرفع والعطاء والمنع والوصل والقطع والضُّرّ والنفع . وهذا يدل على ماذا ؟ على أن الأحد بمعنى الواحد ، وأن تفسيرهما بالفرد الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى فحينئذٍ يكون عامًا من حيث المتعلق .

(**الأَحَدُ الفَرْدُ الْقَدِيرُ**) بالعطف وتركه ، وهو من أسمائه تعالى ، القدير ، ومثله القادر ، والمقتدر ، هذه ثلاثة أسماء والمادة واحدة ، يعني مختلف من حيث اللفظ والمادة واحدة ، قادر المقتدر القدير ، ذكر القدير رحمه الله تعالى وورد اسمه القدير خمس وأربعين مرة في القرآن ، قال تعالى - يعني منها - ويكفي آية واحد في إثبات الاسم وإنما تكثير الأدلة يكون في الرد على من أنكر ذلك ، وأما في إثباته فيكفي المؤمن آية واحده واضحة بَيِّنَة قال تعالى : (**إِن تُبْدُواْ خَيْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوَءٍ فَإِنَّ اللّهَ كَانَ عَفُوّاً قَدِيراً**) [النساء : 149] عفوًا من أسمائه العفو ، قديرًا من أسمائه القدير . وقال سبحانه (**إِنَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيراً**) [فاطر : 44] وقال في القادر اسمه قادر وقلنا : المادة واحدة (**قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ**) [الأنعام : 65] .. الآية . وقال سبحانه (**كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ**) [القمر : 42] . إذًا ثلاثة أسماء جاءت في القرآن : القدير ، والقادر ، والمقتدر . القدر والقدرة والمِقدار القوة ، يعني تفسير هذه الأسماء تختلف من حيث الصيغ إلا أن المادة واحدة ، حينئذٍ القدر والقدرة والمقدار القوة ، والاقتدار على الشيء القدرة عليه . قال ابن جرير : ومعنى قوله : قدير قويٌ . قدير يعني قويٌ [نعم] . ومعنى قوله : قدير قويٌ يقال منه قد قَدَرْتُ على كذا بفتح الدال قدَرتُ فعلتُ ، قَدَرْتُ على كذا وكذا إذا قويت عليه . أَقْدِرُ عليه وأَقْدُرُ ، أَقْدِرُ يعني بكسر الدال أَفْعِلُ ، وأَقْدُرُ أَفْعُلُ يعني جاء في المضارع بالصيغتين كسر الدال العين وبضمها ، وأَقْدُرُ عليه قُدْرَةً وقِدْرَانًا ومَقْدِرَةً ، وبنو مُرَّة من غَطَفَان تقول : قَدِرْتُ عليه بكسر الدال . إذًا في الماضي فيه لغة لكنه الأفصح قَدَرْتُ بفتح الدال ، وبنو مُرّة من غطفان قالوا : قَدِرْتُ بكسر الدال إذًا مسموع فيه فَعِلَ كما أن الأصل فيه باب فَعَلَ ، وأما الفعل المضارع فيجوز فيه الوجهان ، لأن فَعَلَ يأتي منه يَفْعُلُ ويَفْعَلُ يجيء منه ماذا ؟ البابان ، وقيل : القدير هو التام القدرة ، لا يلابس قدرته عجزٌ بوجهٍ ، هذا في جميع صفاته جل وعلا إنما محمله على ماذا ؟ على الكمال والتمام . قال ابن القيم رحمه الله تعالى :

وهو القدير وليس يعجزه إذا ما رام شيئًا قط ذو سلطانِ

وهو القدير وليس يعجزه إذا ما رام شيئًا يعني قصد شيئًا قط ذو سلطانٍ . قال السعدي رحمه الله تعالى : القدير كامل القدرة ، بقدرته أوجد الموجودات ، وبقدرته دبرها وقادر عليها قويٌ جل وعلا فقدر على كل ما أراده سبحانه ، وبقدرته سواها وأحكمها ، وبقدرته يحيي ويميت ويبعث العباد للجزاء ، ويجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته ، الذي إذا أراد شيءً قال له : كن فيكون . وبقدرته يقلب القلوب ويصرفها على ما يشاء ويريد . إذًا له القدرة التامة فحينئذٍ لا ينازعه شيءً إذا أراده جل وعلا .

قال الزجاجي رحمه الله تعالى في التفرقة بين هذه الأسماء الثلاثة : إذا هي مشتقة من القدر والقدرة ، جاءت مختلفة الصيغ ، ومعلوم أن العرب في كلامها إذا جاءت في الكلمة الواحدة مشتقة ومن أصلٍ واحد على صيغ مختلفة دل ذلك على اختلاف المعاني قوةً وضعفًا ، فحينئذٍ بينها فرقٌ .

المقتدر أعلاها أتمها ، ثم القدير ، ثم القادر . قال الزجاجي : القدير أبلغ في الوصف بالقدرة من القادر ، وهل يصح أن يقال في أسمائه جل وعلا أبلغ ؟ نقول : نعم ، لا إشكال فيه لأنه مقارنة هنا ليس بين وصفٍ يتعلق بالخالق ووصف يتعلق بالمخلوق ، لا ، وإنما البحث هنا في ماذا ؟ في قدرته جل وعلا وما دل عليها من ألفاظ ، لأنه استعمل الخالق جل وعلا هذه

المعاني الثلاثة : القدير والقادر والمقتدر ، ولم يأتِ نصٌ بأنه مستوية فحينئذٍ نُنَزِّلُهَا على قواعد العرب هذا الأصل فيه ، فهم الكتاب والسنة إنما يكون على ماذا ؟ على فهم قواعد العرب إلا إذا جاء نصٌ يبين ، حينئذٍ نحمل اللفظ على المعنى الشرعي ، ونقول : له حقيقة شرعية . وأما إذا لم يأتِ شيء لبيان هذه الألفاظ أو التفرقة بينها أو أنها مستوية فحينئذٍ نقول : هذه سننها أو نجريها على قواعد العربية . وهنا القادر والقدير والمقتدر في لسان العرب بينها فرق ، كما تقول : ضَارِب وضَرَّاب ومَضْرُوب هذه العرب إن كان الأصل واحد وهو الضرب إلا إنه ماذا ؟ حصلت تفرقة بين هذه المعاني باختلاف الصيغ ، فمضروب غير الضارب ، أليس كذلك ؟ وضارب غير ضرَّاب ، ضرَّاب هذا جمع ضارب لكنه جاء على صيغة ماذا ؟ فَعَّال ، ضارب مرة واحدة ، ضَرَّاب يعني كثير الضرب ، حينئذٍ نقول : جاء القادر والمقتدر والقدير على لسان العرب فلا بد من النظر في دلالة كلٍّ منها ، فحينئذٍ إذا قيل : هذا أبلغ من هذا لا إشكال فيه ، لماذا ؟ استعمالاً لقواعد العرب ، لعدم ورود النص الدال على التسوية . قال الزجاجي : القدير أبلغ في الوصف بالقدرة من القادر ، لأنه قادر اسم الفاعل من قَدَرَ يَقْدِرُ فهو قَادِر يعني : من باب ضَرَبَ ، أسماء الله تعالى كثيرًا ما يأتي الزجاجي وغيره ابن جرير يأتون بصيغ الأفعال ، يعني الأبواب الستة الذي لا يضبطها عنده شيء من الإشكالات يقع عنده لبس ، ومن هنا نقول : العقيدة كذلك لها اتصال بقواعد العربية ، قواعد العربية هذه تدخل في فهم الشريعة كلها ، في باب العقائد العلميات ، وفي باب الفروع العمليات ، ولا يخلو نصٌ من كتابٍ أو سنة إلا وله علاقة بقاعدةٍ من قواعد العرب . هنا قال ماذا ؟ قال : قَدَرَ يَقْدِرُ فهو قَادِر ، يعني من باب ضَرَبَ يَضْرِبُ فَعَلَ يَفْعِلُ ، وفَعَلَ يَفْعِلُ إذا كان متعدِّيًا اسم الفاعل يأتي منه على زنة فاعل ، حينئذٍ نقول ماذا ؟ ضارب ضَرَبَ يَضْرِبُ فهو ضَارِب ، قَدَرَ يَقْدِرُ ضَرَبَ يَضْرِبُ فهو قَادِر . إذًا قادر هذا اسم فاعل مباشرة تأخذه من ماذا ؟ تأخذه من قَدَرَ على وزن فَعَلَ ، يَقْدِرُ على وزن يَفْعِلُ لماذا ؟ لأنك تنظر إلى زنة الفاعل العرب تفرق بين ما كان على وزن فَعِلَ وفَعُلَ وفَعَلَ ، يعني في اسم الفاعل ، فلما جعل زنة فاعل علمنا وهو متعدِّي علمنا أنه من باب فَعَلَ فقَدَرَ يَقْدِرُ فهو قَادِر .

وقَدِير فَعِيل . إذًا قادر اسم فاعل ، وقدير فعيل يعني : وزنه فعيل ، والعرب تفرق بين فاعل وفعيل ، وفعيل من أبنية المبالغة يعني يدل على كثرة الشيء ، وهل يصح أن يقال في أسماء الله عز وجل أنه من أبنية المبالغة ؟ نعم يصح ولا إشكال فيه ، لماذا ؟ لأن المبالغة في لسان العرب تقع على وجهين :

- الوجه الأول المبالغة بشيءٍ لا يقع حقيقة . كما تقول في زيدٍ قدير مثلاً وهو صيغة مبالغة لكنه لا يقدر على كل شيء وإنما في الغالب والأكثر يكون كذلك .

وقد يستعمل صيغة المبلغة أو أمثلة المبالغة ويراد به تعدد الآحاد على وجه الكمال ، يعني يدل على الكثرة ولا يتخلف عنه فرد من أفراده ، وهذا الذي يُستعمل في حق الباري جل وعلا .

إذًا المبالغة قد تكون حقيقية بمعنى أن كل فردٍ من أفراد اللفظ فهو واقعٌ ، وقد تكون لا من باب الإدعاء كما تقول فلان علامة يعني كثير العلم ، كل مسألة يعلمها ؟ أو من باب المبالغة بمعنى أن بعض المسائل لا يعلمها ؟ لا يعلمها ، علام الغيوب كل مسألةٍ ؟ نعم كل مسألةٍ . فرق بين الوجهين .

قال هنا : وفعيل من أبنية المبالغة وأكثر ما يجيء فعيل اسم الفاعل مما كان فعله على فعلٍ غير متعدٍّ نحو ظَرَفَ يعني : يأتي فعيل اسم فاعل وهو كذلك من أبنية المبالغة من فعلٍ ماضيه على وزن فَعُلَ . تقول : ظَرُفَ فهو ظَرِيف ، مر معنا ضرب فهو ضارب . ضارب هذا اسم فاعل من ضرب أليس كذلك ؟ إذا جاء السؤال : ضرب ما اسم الفاعل منه ؟ تقول : ضارب ، لماذا ؟ لأنه على وزن فعل فهو متعدِّي ، وكل فعل ماضيه على وزن فعل وهو متعدٍّ فاسم الفاعل منه يأتي على اسم الفاعل يعني زنة الفاعل فاعل ضارب ، نَصَرَ فهو نَاصِر .. وهكذا . وظَرُفَ من باب فَعُلَ وهو لا يكون إلا لازمًا يعني : لا يكون متعدِّيًا بل هو لازم ، حينئذٍ ظَرُفَ وشَرُفَ كيف يأتي اسم الفاعل منه ؟ يأتي على وزن فَعِيل ليس كالسابق الأول على زنة فاعل ، إنما يأتي على وزن فَعِيل ، حينئذٍ تقول : ظَرُفَ يَظْرُفُ فهو ظَرِيف ، تقول : زيدٌ ظريف . تقول : شَرُفَ فهو يَشْرُفُ فهو شَرِيف ، ولا تقل شارف وظارف ، وإن قيل به لكن المشهور في لسان العرب أن يقول : ظَرِيف وشَرِيف .

إذًا صيغة المبالغة فَ‌َ‌َ‌َ‌َ‌َ‌عِيل يأتي من فعلٍ غير متعدٍّ على وزن فَعُلَ نحو ظَرُفَ فهو ظَرِيف وشَرُفَ فهو شَرِيف يراد بذلك المبالغة في الوصف بالظَّرْف والشَّرَف ، المبالغة يعني : كثير الشرف قوي الشرف ، وكذلك الظَّرف قوي الظَّرَافَة حينئذٍ يدل على زيادةٍ مما يدل عليه فاعل ، ولذلك بعضهم سَوَّغَ وأورده ابن مالك رحمه الله تعالى في اللامية قال : (في نحو ظرف فهو ظريف يجوز أن يقال ظارف إذا أريد به أصل الفعل) أصل الحدث ، يعني : عنده ظرافة لكنها ليست وجه الكمال ، إذا أردت وجه الكمال والكثرة فتقول : ظريف . إذًا فرق بين ظَارِف وظَرِيف ، شَارِف يعني : فيه شيء من الشَّرَف شريف يعني : بلغ الغاية في الشَّرَف ، هكذا . وشَرُفَ فهو شريف يراد بذلك المبالغة في الوصف بالظَّرْف والشَّرَف ، وكذلك جميع ما جاء على فعيل إنما هو للمبالغة في الوصف ، النتيجة ثَمَّ فرق بين قادر وهو اسم فاعل من قَدَرَ يَقْدِرُ فهو قادر وبين قَدِير لأنه حينئذٍ يحول قَدَرَ إلى قَدُرَ يعني قد يقول قائل - مر معنا - أنه قَدَرْتُ وبنو مرة من غطفان تقول : قَدِرْتُ ، وليس

عندنا قَدُرَ ، فكيف جاء فعيل وهو لا يأتي إلا من باب فَعُلَ ؟ فهمتم الإيراد ، نقول : قَدَرَ وقَدِرَ ليس عندنا إلا هذا ، وفعيل يأتي لفعلٍ يعني اسم فاعل لفعلٍ على وزن فَعُلَ وليس عندنا قَدُرَ نعم ليس عندنا قَدُرَ فكيف جاء فعيل من قَدَرَ أو قَدِرَ ؟ نقول : عندنا ما يسمى بالنقل لأنه مسموع عن العرب ، حينئذٍ نقول : قَدَرَ نُقِلَ للدلالة على لزوم الوصف فقيل قَدُرَ بضم العين لكنه هو فرعٌ وليس بأصل ، ولذلك التقسيم في الأبواب الستة المعلومة عند الصرفيين إنما هي باعتبار الأصول فقط ، وأما الفروع فهذه يَكْثُر ، فحينئذٍ نقول : قَدَرَ حُوِّلَ ونُقِلَ إلى باب فَعُلَ لِيُتَوَصَّل بذلك النقل إلى مجيء صيغة المبالغة منه على وزن فَعِيل ، وهذا الذي يذكره الصرفيين في هذا المقام .

وقال ابن الأثير رحمه الله تعالى : القادر اسم فاعل من قَدَرَ يَقْدِرُ - كما مر معنا - والقدير فعيل منه وهو للمبالغة ، والْمُقْتَدِر مُقْتَدِر هذا اسم فاعل من ماذا ؟ من اقْتَدَرَ . اقْتَدَرَ هذا على وزن افْتَعَلَ هو قَدَرَ فزيدت عليه ماذا ؟ الهمزة والتاء ، فقيل ماذا ؟ اقْتَدَرَ على وزن افتعل ، نَصَرَ تقول انْتَصَرَ ، انْتَصَرَ فعل ماضي ونَصَرَ فعل ماضي ما الفرق بينهما ؟ تقول : نَصَرَ هذا مجرد فعل ماضي مجرد ثلاثي ، وانْتَصَرَ فعلٌ ثلاثيٌ مزيد فيه بحرفين وهما الهمزة والتاء على وزن افْتَعَلَ ، لماذا زادت العرب - عند العرب قاعدة وهي أن زيادة اللفظ زيادة المعنى - يعني زيادة المبنى الذي هو الحروف تدل على زيادة ماذا ؟ زيادة في المعنى . حينئذٍ قيل : اقْتَدَرَ ، والْمُقْتَدِرُ من اقْتَدَرَ وهو أبلغ لأن قَدِير فيه كم حرف زائد القاف والراء والدال هذه أصول ، في حرف واحد زائد وهو الياء ، ومُقْتَدِر أو اقْتَدَرَ فيه حرفان ، وما زيد فيه حرفان أبلغ مما زيد فيه حرفٌ واحدٌ ، وعلل ذلك الزجاج - يعني ما سبق من كلام ابن الأثير - المقتدر مبالغةٌ في الوصف بالقدرة ، وجه المبالغة والأصل في العربية يعني : القاعدة العربية لسان العرب أن زيادة اللفظ زيادة المعنى ، يعني غالبًا ، العرب لا تزيد حرفًا إلا لمعنًى من المعاني ، أن زيادة اللفظ زيادة المعنى ، فلما قلت : اقْتَدَرَ أفادت زيادة اللفظ زيادة المعنى ، فحينئذٍ يزيد في الوصف على ما دل عليه قدير كما أن قدير زاد في الوصف على ما دل عليه قادر ، فأصلها قادر ثم قدير ثم مقتدر ، أبلغها مقتدر ثم قدير ثم قادر ، وهذا لا إشكال فيه التفاوت هنا دل عليه اختلاف الصيغ ، والقاعدة عند أهل العربية أن اختلاف الصيغ يدل على اختلاف المعاني ، كما تقول : ضَارِب وضَرَبَ ويَضْرِبُ واضْرِبْ ومَضْرُوب ومَضْرَب .. إلى آخره . هذه اختلاف صيغ وكلها تدل على اختلاف ماذا ؟ اختلاف المعني ، كذلك فاعل وفعيل وافتعل ، فهو تعالى القدير الذي له مُطلق القدرة وكمالها وتمامها الذي ما كان ليعجزه من شيءٍ في الأرض ولا في السماء ، الذي ما خَلْقُ الْخَلْقِ ولا بعثهم في كمال قدرته إلا كنفس واحدة - هذه في الشرح عندكم - الذي (**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**) [يس : 82] . (**الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ**) [الروم : 27] ، الذي (**يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ**) [فاطر :41] ، (**وَيُمْسِكُ السَّمَاء أَن تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ**) [الحج : 65] . الذي (**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا**) [البقرة : 255] أي لا يثقله فعال لما يشاء إذا شاء كيف شاء في أي وقتٍ شاء . قال الله تعالى : (**إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيراً**) [النساء : 133] ، (**ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**) [الحج : 6] ، (**عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**) قد جاء بالكلية بالدلالة على العموم وأنه لا يخرج عنه شيء كائن ما كان (**أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيراً**) [فاطر : 44] ، (**مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ**) [لقمان : 28] والآيات في هذا الباب كثيرة يطول ذكرها ، بل كل آيات الله ظاهرةٍ والمعنوية وجميع مخلوقات العلوية والسفلية تدل على كمال قدرته الشاملة ، التي لا يخرج عنه مثقال زرت كما أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة ، وعبارة العبد تقصر عن ذلك المعنى العظيم الأزلي ، الأزليُ الأزلي سكنه للوقف . الأزليّ بالتشديد يعني نسبة إلى الأزل ، الأزلي بالعطف وتركه نسبة إلى الأزل ، فسره في القاموس يعني الأزل ما المراد به ؟ فسره في القاموس بالقدم ، الأزل قال : هو القدم . حينئذٍ الأزلي المراد به القديم وهذا يكثر في عبارات المتكلمين يصفون الله تعالى بالقديم ، وصفاته بأنها قديمة ، وأسماءه بأنها قديمة ، حينئذٍ الأزلي أراد به المصنف هنا رحمه الله تعالى كما عبر أو فسره في القاموس بالقدم ، قال : فهو أزليٌ . قال في القاموس : القدم فهو أزليٌ . أو أصله يزليٌ ، أزليُ يزليُ نسبةً أو منسوب إلى قولهم : لم يزل . قيل : يزلي . يُسَمَّى نحتًا هذا كما يقول البسملة بسم الله الرحمن الرحيم ، كذلك يزليٌ أصله لم يزل ثم قيل يزليٌ ثم قلبت الياء همزةً فقيل أزليٌ . إذًا لم يزل جملة فعلية ، ثم نُحِتَ منها قيل : يَزَلِيّ ، ثم قلبت الياء همزةً ، فقيل : أَزَلِيٌّ ، أو أصله يزليٌّ منسوب إلى لم يزل ثم أبدلت الياء ألفًا للخفة أي طلبًا للخفة ، الأزلي قيل في معنى الأول - الاسم السابق الذي مر معنا - هو الأول والآخر قيل في معنى الأول هو الأزلي القديم الذي ليس له بداية ، إذًا ما مرادهم إن أردتم أن القديم المراد به الذي لم يسبقه شيء حينئذٍ نقول : هذا معنى ماذا ؟ الأول ، وإذا كان كذلك فحينئذٍ عندنا لفظان أول وعندنا قديم . الأول جاء به

الشرع [فحينئذٍ] والثاني لم يرد به نصٌ ، والقاعدة أن الأسماء والصفات لا تثبت إلا بالوحي ، فإذا كان كذلك حينئذٍ نقدم الأول ونهجر ماذا ؟ القديم لأنه لم يدل عليه دليل ، والأفضل والأسلم في باب الإخبار قيل هذا من باب الإخبار لأن هذا اللفظ قِدَم قد يطيقه بعض أهل السنة والجماعة ويستعمله ابن تيمية رحمه الله تعالى وابن القيم حينئذٍ نقول : الأسلم في باب الإخبار باب الإخبار له مرتبتان - انتبهوا لهذا - له مرتبتان :

- قد يكون اللفظ جاء به الشرع فيشتق منه اسم فاعل .
- وقد لا يكون أصل للفظ جاء به الشرع .

مثال الأول الصانع . الصانع هذا اسم فاعل ما جاء به الشرع لا كتبًا ولا سنة ، لم يرد في الآية من الآيات ولا في حديثٍ من الأحاديث الصانع حينئذٍ نقول : الصانع هذا لم يرد به نص هل يثبت أنه اسمٌ ؟

الجواب : لا .

نطلقه من باب الخبر يجوز أو لا يجوز ؟

نقول : هل له أصلٌ . يعني الصانع هذا هل مشتق من مصدرٍ جاء النطق في الكتاب أو السنة بهذا المصدر أو لا ؟

إن جاء به قال بعضهم هذا يُستعمل من باب الإخبار ، جاء (**صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ**) [النمل : 88] جاء المصدر صنع ، حينئذٍ أصل المادة موجودة في الكتاب فما اشتق منه لم يوجد ، فلما نُظِرَ إلى الأصل فهو منطوقٌ به ، وإلى الفرع المشتق ولم ينطق به جعلوه من باب الإخبار .

هذا النوع الأول وهذا الخلاف فيه يسير .

النوع الثاني : أن لا يكون له أصل . القديم مأخوذ من القدم هل جاء نص في الكتاب والسنة بإطلاق لفظ القدم مصدر أو اسم فاعل أو اسم مفعول لم يأت ، حينئذٍ نقول : هذا النوع الأولى بل قد يتعين هَجْرُهُ ، بمعنى أنه لا يُستعمل ، يُتَسَامح في باب الإخبار بأنه أوسع من باب الصفات في النوع الذي جاء له أصل في الكتاب والسنة ، كالمتكلم ، ما جاء المتكلم ، أليس كذلك ؟ لكن مادة المتكلم موجودة كَلَّمَ مُوسى تَكْلِيمًا (**وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيماً**) [النساء : 146] لكن المتكلم هكذا باسم الفاعل بـ (أل) على أنه اسمٌ لله تعالى نقول : لا يثبت أنه اسمٌ ، وإنما يخبر عن الله تعالى بأنه المتكلم ، له أصلٌ أم لا ؟

نعم ، له أصلٌ . لكن هذا اللفظ لم يرد به .

هذا النوع نقول في باب الإخبار : أوسع من باب الصفات ، وأما أن يأتي الأصل والفرع ولم يدل على واحد منهما دليل نقول : أسلم أن يترك ويهجر هذا النوع ، والأفضل والأسلم في باب الإخبار أن يُصار إلى اللفظ الوارد في الكتاب والسنة عند وجود مثل هذا اللفظ ، نقول : الأول بدل القديم ، ونقول : الآخر بدل الأزلي والأبدي والتعبير بالمنصوص أولى وأحرى ، بعضهم فسر الأزلي بمعنى الآخر الذي ليس بعده شيء ، هذا أو ذاك نقول ك نحن في غنى عن هذا اللفظ ومعناه ، لكان لو استعمله خَلَفِيٌّ لا نرده مباشرة ، وإنما نستفصل عن المعنى ، ماذا أردت بمعنى القديم ؟ إن قال معني القديم عندي الذي ليس قبله شيء ، فنقول : اللفظ لم يرد ، والمعنى حقٌ وصحيح وهو مقبول ، إن قال [المراد بالأزلي الذي ليس بعده شيء] المراد بالقديم الذي ليس بعده شيء نقول هذا المعنى حق وليس بباطل حينئذٍ نقول : هذا اللفظ لم يرد به نص فنتوقف فيه . وأما المعنى فهو حق ومقبول ويلزمك أن تعبر عن هذه المعاني الشرعية بما جاء به الشرع ، فلا تعدل على اللفظ الشرعي إلى ألفاظ محدثة لم يرد بها نصٌ .

قال الناظم في شرحه الأزلي في ذاته وأسمائه وصفاته الذي لا ابتداء لأوليته ولا انتهاء لآخريته ، وليس شيء من أسمائه وصفاته ومتجددًا حادثًا لم يكن قبل ذلك ، لم يَزَلْ قلنا : يزلي ، لم يزل في القدم على التعبير ، حينئذٍ نقول : لم يزل متصفًا بصفة الخلق قبل أن يوجد المخلوق ؟ نعم قبل أن يوجد المخلوق . يعني : متصف بصفة الخلق ولا مخلوق كما أنه متصف بصفة الرَّزق ولا مرزوق ، حينئذٍ ليس لها دخلٌ من حيث وجود متعلقاتها أو لا ، بل الصفات لذاتها .

قال هنا : وليس شيء من أسمائه وصفاته متجدًا حادثًا لم يكن قبل ذلك ، كذلك له كمال الربوبية ولا مربوب . واسم الخالق ولا مخلوق ، يعني لم يوجد مخلوق قبل أن يخلق الرب جل وعلا السماوات والأرض وكل ما يتعلق باسمه الخالق ، هو متصف بصفة الخلق ، لأنك لو جعلت هذا الوصف بمعنى أنه حادث لوجود المخلوق تعين أنه قبل المخلوق ألا يوصف بصفة الخلق ، تعين ماذا ؟ أنه يلزم من ذلك أنه يوصف أنه إذا ربط الوصف بمتعلقه وهو المخلوق ، أنه عند عدم المخلوق ألا يوصف بصفة الخلق ، إذًا ليس بخالق إلا بعد أن وُجِدَ المخلوق وكذلك ليس برازق إلا بعد أن وُجِدَ المرزوق وهذا باطل .

قال هنا : واسم الخالق ولا مخلوق ، وهو العليم قبل إيجاده المعلومات ، والسميع قبل إيجاده المسموعات ، والبصير قبل إيجاده المبصرات ، وكذلك سائر أسمائه وصفاته ، أزليةٌ بأزلية ذاته ، كما أن ذاته جل وعلا لم تسبق بشيء كذلك صفاته لم تسبق بشيء وهي كائنةٌ مع ذاته باقيةٌ ببقاء ذاته ، لم يزل متصفًا بها في أوليته ، وكذلك لم يزل متصفًا بها في سرمديته ، ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق . هذه عبارة الطحاوي : ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا بإحداثه البرية

استفاد اسم الباري ، بل هو سبحانه الخالق قبل خلق المخلوقين ، والرازق قبل وجود المرزوقين ، وهو المحيي المميت قبل خلقه الموت والحياة . وكذلك وصفه نفسه تبارك وتعالى فقال : (**إِنَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيراً**) كان الأصل فيها ماذا ؟ تدل على الزمن الماضي ، كان ولم يثبت له ابتداء لهذه الكينونة ، حينئذٍ من حيث الماضي كان تدل على أنه مستمر في وصفه بتلك الأوصاف ، لكن في المستقبل الأصل في كان أنه تدل على الانقطاع ، لكن يستثنى في كان إذا كان متعلقها أسماء الرب جل وعلا وصفاته حينئذٍ هي مستمرة ، ولذلك يُعبر بعضهم بأن كان هنا منزوعة الزمن . منزوعة الزمن يعني تدل على استمرار ، كان في الزمن الماضي ثم صار مستمرًا ، لأن الأصل في وضع فَعَلَ الذي هو الفعل الماضي أنه دال على انقطاع ، إذا قلت : قام زيدٌ . قام زيدٌ يعني في الزمن الماضي ، وُصِفَ بالقيام في الزمن الماضي ، أحدث القيام في الزمن الماضي ، والآن .. وغدًا ، اليوم وغدًا لا يتصف بالقيام ، ما الذي دل على ذلك ؟ نقول : الإتيان بصيغة فَعَلَ الذي هو الفعل الماضي يدل على اتصاف زيد في الزمن الماضي الذي هو قبل التكلم ، وأما أثناء التكلم فهو لم يقم ، وكذلك بعد التكلم فهو لم يقم ، حينئذٍ نزع عنه الوصف لدلالة الفعل الماضي على ذلك ، لكن كان هنا إذا قلت كان زيد قائمًا فيما يتعلق بالمخلوق كان زيد قائمًا ، يعني كان زيد متصفًا بصفة القيام في الزمن الماضي ، واليوم والآن لا ، ليس متصفًا بصفة القيام ، وكذلك في الزمن المستقبل ، أما كان في باب أسماء الله جل وعلا وصفاته فلا تدل على ذلك ، وإنما تدل على الزمن الماضي ثم هي مسلوبة الزمن بمعنى أنها تدل على الاستمرار (**إِنَّهُ كَانَ عَلِيماً**) كان في الماضي ولا زال ، فحينئذٍ نعبر عن كان هذه أنها منزوعة الزمن ، (**وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً**) [الفتح : 19] ، (**وَكَانَ اللّهُ سَمِيعاً بَصِيراً**) [النساء : 134] ، (**إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفاً خَبِيراً**) [الأحزاب : 34] ، (**إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيراً**) [النساء : 34] إلى غير ذلك كل وصفٍ جاء قرنه بـ (كان) دل ذلك على أن الباري جل وعلا لم يزل في الزمن الماضي متصفًا بهذا الوصف .

قال ابن عباس أي : لم يزل كذلك . يعني فيما جاء الوصف بـ (كان) قال ابن عباس : لم يزل كذلك . يعني في الزمن الماضي وفي الزمن المستقبل .

ولا يجوز أن يعتقد أن الله تعالى وُصِفَ بصفةٍ لم يكن متصفًا بها ، وهذه قاعدة من قواعد أهل السنة والجماعة ، يعني ليس ثَمَّ صفة مُحْدَثَة خلت عنها الذات زمن من الأزمان ثم وُجِدَ هذا الوصف . هذا محال أن يكون ، لا يجوز أن يعتقد أن الله تعالى وصف بصفةٍ لم يكن متصفًا بها يعني أصل الصفة ، وأما الآحاد وهذا شأنه شأن متعلق به كالنزول مثلاً هي باعتبار كون الذات قابلةً لنزول هي صفةٌ ذاتية ، ثم وقوع النزول آحادًا بعد آحاد باختلاف تعاقب الليالي نقول : هذا حادث ، كذلك الشأن في الكلام فهو ذاتي باعتبار ماذا ؟ باعتبار قبول الذات لصفة الكلام ، لكن باعتبار إحداث وحدوث الكلام نقول : هذا حادثٌ . ولذلك يعبرون عن ذلك بأنه : أزليُّ النوع حادثُ الآحاد . ولا يجوز أن يعتقد أن الله تعالى وُصِفَ بصفةٍ لم يكن متصفًا بها لأن صفاته سبحانه كلها صفات كمالٍ وفقدانها صفة نقصٍ ولا يجوز كونه قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفًا بضده ، يعني حصل له العلمُ بعد أن لم يكن ، إذا كان الأمر كذلك حينئذٍ وُصِفَ قبل وجود العلم بنقيض العلم أو لا ؟ إذا قلت : بأن صفة العلم من أصلها حادثة ، إذًا وصفت الرب بماذا ؟ إما علمٌ وإما جهلٌ ، هذا أو ذاك ، فإذا نزعت وسلبت وصف العلم عن الباري جل وعلا في وقت ما قبل أن توجد المعلومات فحينئذٍ وصفته بنقيض العلم وهو الجهل ، وهذا باطلاً لأنه وصف للخالق جل وعلا بالنقص ، ولذلك قال هنا : ولا يجوز كونه قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفًا بضده . وتقدم بالأزلية حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما في بدأ الخلق : « كان الله ولم يكن شيءٌ غيره ، وكان عرشه على الماء » . « **كان الله** » . هذه كان تامة ، ولم يكن شيءٌ غيره كذلك كان تامة ، « **وكان عرشه على الماء** » .

الأحد الفرد القدير الأزلي الصمدُ . الصمدُ بالعطف وتركه من أسمائه تعالى ورد مرة واحدة في قوله سبحانه : (**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ**) [الإخلاص : 1 ، 2] (**اللَّهُ الصَّمَدُ**) الصمد من أسمائه جل وعلا ورد مرة واحدة ، يقال : صَمَدَهُ يَصْمِدُهُ صَمْدًا وصَمَدَ إليه ، صَمَدَهُ يَصْمِدُهُ من باب فَعَلَهُ يَصْمِدُهُ من باب يَفْعِلُ إذا فَعَلَ يَفْعِلُ ، صَمْدًا وصَمَدَ إليه كلاهما قَصَدَهُ ، صَمَدَ يعني قَصَدَ ، هذا في أصل وضع اللفظ بمعنى أنه وضع اللفظ للدلالة على القصد ، صَمَدَ إليه يعني قَصَدَهُ هذا الأصل ، وأما باعتبار المعنى الشرعي - انتبهوا هنا - سيأتي كلام الخطابي فيه شيءٌ من الإشكال ، المعنى اللغوي في الغالب وإطلاق أكثر أهل اللغة أن المراد به القصد ، لكن جاء في تفسيرات الصحابة وكبار التابعين بما يزيد على معنى القصد ، حينئذٍ أيهما المعتبر ، نجرد اللفظ لدلالة المعنى اللغوي فقط دون النظر في تفسير أئمة التفسير أو ننظر إلى الثاني ؟ لا شك أن لا ننظر إلى الثاني لأنه لفظٌ جاء في الكتاب واعتنى الصحابة رضي الله تعالى عنهم بتفسير القرآن كله ، ومن القرآن أسماؤه وصفاته ، هل فسرها الصحابة ؟ نقول : نعم . وهذا في رد على المفوضة ، حينئذٍ نقول : فسره الصحابة ، ولا إشكال . فإذا كان الأمر كذلك فحينئذٍ لا نقف مع المعنى اللغوي ونجرد اللفظ للمعنى اللغوي فحسب ، وإنما ننظر إلى أقوال المفسرين ونضم إليه المعنى اللغوي . قال عكرمة عن ابن عباسٍ رضي الله تعالى عنهما في تفسير (**اللَّهُ الصَّمَدُ**) قال يعني الذي يَصْمُدُ إليه

الخلائق في حوائجهم ومسائلهم ، يقصد الذي يَصْمُدُ إليه يعني يَقْصِدُ إليه الخلائق في حوائجهم ومسائلهم . وقال عليُ بن أبي طلحة عن ابن عباس - ومعلوم علي بن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس فهو منقطع ، لكن أهل العلم على اعتبار من حيث المعنى ، المعنى صحيح . قال ابن عباس : الصمد هو السيد الذي قد كَمُلَ في سُؤْدَدِهِ . سيادته ، والشريف الذي قد كَمُلَ في شرفه ، والعظيم الذي قد كَمُلَ في عظمته ، والحليم الذي قد كَمُلَ في حلمه ، والعليم الذي قد كَمُلَ في علمه ، والحكيم الذي قد كَمُلَ في حكمته ، وهو الذي قد كَمُلَ في أنواع الشرف والسؤدد ، وهو الله سبحانه هذه صفته لا تنبغي إلا له . انتهى كلامه .

إذًا الصمد هو الكامل في كل شيء ، هذا زيادة على المعنى السابق ، هو الكامل في كل شيء [ليس له كفوًا][12] ليس له كفوٌ وليث كمثله شيءٌ سبحان الله الواحد القهار ، هكذا قال الشارح . من باب الحكاية .

وعن أبي وائل : الصمد الذي قد انتهى سؤدده . يعني كمال السيادة ، وهذا يدخل فيه جميع الصفات العظمة وغيرها .

وعن زيد بن أسلم : الصمد السيد . إذًا ليس هو القصد فحسب ، إنما هو زيادة على الذات .

وقال الحسن وقتادة : هو الباقي بعد خلقه . وقال الحسن أيضًا : الصمد الحي القيوم الذي لا زوال له .

وقال عكرمة : الصمد الذي لم يخرج منه شيء ولم يطعم .

وقال ابن مسعود ، وابن عباسٍ رضي الله تعالى عنهم ، وسعيد بن المسيب ، ومجاهد ، وعبد الله بن بريدة ، وعكرمة أيضًا ، وسعيد بن جبير وعطاب بن أبي رباح ، وعطية العوفي ، والضحاك ، والسُّدِّيّ : الصمد الذي لا جوف له .

قال بن تيمية رحمه الله تعالى : الصمد الذي لا جوف له . قال : هذا التفسير عليه أكثر السلف . يعني زيادة على المعنى اللغوي ، فأكثر السلف ، ولذلك ورد ابن كثير رحمه الله تعالى تعداد الأسماء السابقة ، يعني من الصحابة ومن كبار التابعين ، فَسَّرُوا الصمد بالذي لا جوف له . وقال الشعبي : هو الذي لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب .

وقال عبد الله بن بريدة أيضًا : الصمد نورٌ يتلألأ .

هذه أقوال مختلفة لكن لو نظرتَ هل الاختلاف متضاد ؟ بمعنى أنا إذا فسرنا اللفظ بمعنًى من المعاني السابقة انتفى بقية المعاني ، أو يمكن حمل اللفظ على جميع المعاني ؟ قاعدة في التفسير : في باب الأحكام ، وفي باب العقائد ، ومن ذلك أسماؤه جل وعلا - إذا فُسِّرت بعدة معاني حينئذٍ ننظر هل هذه المعاني مختلفة ، إن اختلفت الاختلافات نوعان :

- اختلاف تضاد .
- واختلاف تنوع .

اختلاف تضاد لا بد من الترجيح ، ولا بد من دليل يدل على أن هذا المعنى هو المقدم ، وأما اختلاف التنوع فهي معاني متعددة لا تضارب بينها ، فإذا كان كذلك فقاعدة التفسير أن يُحْمل اللفظ على جميع المعاني ، وهنا كذلك ، فالصمد يُفسر بجميع المعاني السابقة ، وإن كان ما قاله ابن تيمية رحمه الله تعالى أن أكثر السلف على أن الصمد هو الذي لا جوف له ، إلا أنه لا يمنع أن يفسر كذلك اللفظ بباقي المعاني المذكورة .

قال ابن كثير رحمه الله تعالى بعد أن أورد تلك الأقوال : روى ذلك كله وحكاه ابن أبي حاتم والبيهقي والطبراني ، وكذا أبو جعفر ابن جرير ساق أكثر ذلك بأسانيده ثم قال : وقد قال الحافظ أبو القاسم الطبراني في كتاب السنة له بعد إيراده كثيرًا من هذه الأقوال في تفسير الصمد ، وكل هذه صحيحةٌ ، كل هذه المعاني صحيحةٌ وهي صفات ربنا عز وجل ، هو الذي يُصْمَدُ إليه في الحوائج ، وهو الذي قد انتهى سؤدده ، وهو الصمد الذي لا جوف له ، ولا يأكل ولا يشرب وهو الباقي بعد خلقه . وقال البيهقي نحو ذلك . [قال الخطابي] هذا هو المعنى المتعين السابق أنه يحمل على جميع المعاني .

قال الخطابي : الصمد هو السيد الذي يُصْمَدُ إليه في الأمور ، ويقصد في الحوائج والنوازل ، وأصل الصَّمْدِ الْقَصْد . يعني أراد أن يرد اللفظ إلى ماذا ؟ إلى المعنى اللغوي ، يعني من باب الترجيح ، كأنه أراد أن يرجح بين المعاني السابقة ، ونريد معنًى واحدًا يناسب اللفظ ، والذي يناسبه ما هو ؟ الذي دل عليه لسان العرب وهو مادة الاشتقاق .

قال رحمه الله تعالى : وأصل الصَّمْدِ القصد ، ويقال للرجل اصْمِدْ صَمْدَ فلان ، اصْمِد بكسر الميم صَمْدَ فلانٍ أي اقصد قصده . [وجاء في التفسير] انظر جعل النظر بمعنيين أولاً إلى المعنى اللغوي ، ثم قال : وجاء في التفسير . يعني ما هو أعم من المعنى اللغوي . وجاء في التفسير : أن الصمد الذي قد انتهى سؤدده وهذا ليس هو المعنى السابق زيادة على المعنى السابق .

وقيل : الصمد الدائم ، وقيل : الباقي بعد فناء الخلق . قال : وأصح هذه الوجوه ما شهد له معنى الاشتقاق ، والله أعلم . يعني : رجح بين المعاني السابقة هو الذي يُصْمَدُ إليه في الحوائج كلها . لكن نقول : ما جاء عن السلف يجب اعتباره وهو

---

(12) سبق .

كلام في تفسير القرآن ، وقاعدة التفسير ، بل جعل بعضهم له حكم الرفع وخاصة عن الصحابة . وقد ثبت عن ابن عباس وابن مسعود ما هو زيادةٌ على المعنى اللغوي .

وقال الأمين الشنقيطي رحمه الله تعالى : من المعروف في كلام العرب - هذا يرد على شيء مما عناه الخطابي - من المعروف في كلام العرب إطلاق الصمد على السيد العظيم . انتهينا .

وأورد أمثلة لذلك يرجع إليه في ((**أضواء البيان**)) قال : إطلاق الصمد على السيد العظيم ، وعلى الشيء المصمت الذي لا جوف له .. إلى آخر كلامه . وأورد أبياتًا من الشعر تدل على ذلك .

إذًا نرجع بهذا الكلام شيخ الأمين وإن هو متأخرًا إلا أنه مادام وُجِدَت شواهد لذلك حينئذٍ حصر الصمد في القصد لغةً نقول : فيه شيء من النظر ، بل الصمد يطلق ويراد به السيد العظيم . وإذا كان كذلك حينئذٍ الصمد المراد به من كَمُلَ في سيادته أو سؤدده .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في ((الفتاوى)) الجزء السابع عشر صفحة مائتين خمسة وثلاثون في تفسير سورة الإخلاص قال رحمه الله تعالى : قال الله تعالى : (**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ**) فأدخل اللام في الصمد ولم يدخلها في أحدٌ (**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**) ما قال الأحد ، قال ، (**اللَّهُ الصَّمَدُ**) ولم يقل صمد ، يعني اسمان ذُكِرَا في سورةٍ واحدة في آيتين متتاليتين ، الأولى ذكر الاسم دون أل (**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**) ، والثاني ذكر بـ (أل) مع أنه يجوز تجريده كما في القدير والعليم السابق معنا يجوز فيه الوجهان ، لِمَ عرَّفَ الثاني دون الأول ، هل له حكمة أم لا ؟ ابن تيمية له نظرة جيدة هنا يقول : فأدخل اللام في الصمد ولم يدخلها في أحد ، لماذا ؟ قال رحمه الله تعالى لأنه ليس في الموجودات ما يُسمى أحدًا في الإثبات مفردًا غير مضاف إلا الله تعالى . مر معنا قول الكسائي يقال : لا أحد في الدار ، ولا تقل فيه أحدٌ . لا تقل فيه أحدٌ يعني : أحدٌ لا يأتي في الإثبات ، نزيد هنا في شأن المخلوق ، وأما الإثبات في شأن الخالق فأحدٌ يستعمل فيه والدليل هذه الآيات (**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**) أليس كذلك ؟ إذا قررنا القاعدة السابقة قول الكسائي السابق تقول : لا أحد في الدار ، يعني : جاء في سياق النفي ولا يُستعمل في الإثبات ، طيب فيها أحدٌ يجوز ؟ لا يجوز ، هذا في شأن مَنْ ؟ في شأن المخلوق ، فإذا جاء في سياق آيةٍ تتعلق بالخالق جل وعلا فالقاعدة هنا ليست مطردة ، ولذلك قال رحمه الله تعالى هنا : ليس في الموجودات - والله تعالى موجود واجب الوجود - والمخلوق موجود لكنه ممكن الوجود ، ليس في الموجودات ما يسمى أحداً ، يعني يُطلق عليه لفظ الأحد ، فيها أحد يعني بالنكرة هكذا في الإثبات مفردًا غير مضافٍ إلا الله تعالى ، فهو خاصٌ به ، وإذا كان كذلك لا يحتاج إلى تعريف ، لأن (أل) هذه معرفة ، فإذا كان من خصائص الباري جل وعلا أن لفظ أحد يُستعمل في الإثبات ولا يستعمل إلا في حقه حينئذٍ نقول : لا يحتاج إلى التعريف ، بخلاف النفي وما في معناه كالشرط والاستفهام ، الشرط والاستفهام في معنى النفي ، فإنه يقال : هل عندك أحدٌ ؟ يجوز مثل : ما فيها أحدٌ . لا أحد في الدار هذا نفي ، هل عندك أحد ؟ هذا استفهام وهو في معنى النفي ، يعني ليس بنفي وإنما هو في معنى النفي . وإن جاءني أحد من جهتك أكرمته . هذا في معنى النفي ، في شأن المخلوق يُستعمل في النفي وفي ما هو في معنى النفي ، يعني مؤداه النفي ، وله وجه عند النحاة ، وإنما استعمل في العدد المطلق يقال أحدٌ اثنان ، ويقال : أحد عشر - كما مر معنا - . وفي أول الأيام يقال : يوم الأحد . فإن فيه على أصح القولين ابتدأ الله خلق السماوات والأرض وما بينهما .

ثم قال رحمه الله تعالى بعد كلام طويل : والمقصود هنا أن لفظ الأحد لم يوصف به شيءٌ من الأعيان إلا الله وحده ، وإنما يُستعمل في غير الله تعالى في النفي وما في معناه . يستعمل في غير الباري جل وعلا في سياق النفي والاستفهام والشرط لأنه في قوة ومعنى النفي .

قال أهل اللغة يقول : لا أحد في الدار - لعله يقصد الكسائي هنا - ولا تقل فيها أحد . لأنه إثبات وأحد لا يستعمل في شأن المخلوق في الإثبات ، ولهذا لم يجئ في القرآن إلا في غير الموجب ، غير الموجب ما هو ؟ المنفي ، يعني لم يرد في القرآن إلا منفيًا في شأن المخلوق . قال تعالى : (**فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ**) [الحاقة : 47] ، (**أَحَدٍ**) هذا استُعمل في شأن المخلوق ، لكنه جاء في ماذا ؟ في سياق النفي (**فَمَا**) هذه نافية ، إذًا مجيء أحد نكرة في سياق النفي في شأن المخلوق لا إشكال فيه جائز ، لم يرد في القرآن إلا في سياق النفي ، وكقوله : (**لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاء**) [الأحزاب : 32] جاء في سياق النفي ، يجوز ؟ نعم يجوز . وقوله : (**وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ**) [التوبة : 6] ، (**وَإِنْ أَحَدٌ**) ، (**إِنْ**) شرطية ، وهي في معنى النفي . إذًا جاء أحدٌ في سياق ما هو في قوة معنى النفي . وجاء في الإضافة كقوله : (**فَابْعَثُوا أَحَدَكُم**) [الكهف : 19] هذا جاء في الإثبات لكنه لم يرد مفردًا ، ولذلك علل في ما سبق قال ماذا ؟ ليس في الموجودات ما يُسمى أحدًا في الإثبات مفردًا غير مضاف يعني بهذين القيدين :

- الأول أن يكون في سياق الإثبات .

- ثانيًا أن يكون غير مضاف .
وهنا جاء ماذا ؟ (**فَابْعَثُوا أَحَدَكُم**) قد يعترض معترض يقول جاء في سياق الإثبات لفظ أحد وهو في شأن المخلوق ؟ نقول : هنا ليس مفردًا ، بل جاء مضاف ويجوز . إذًا نقيد القاعدة السابقة أيضًا على كلام شيخ الإسلام أنه في الإثبات إذا كان مضافًا جاز استعماله في حق المخلوق ، إذا كان في سياق الإثبات هل

يستعمل أحدٌ في حق المخلوق ؟ على هذا الكلام كلام شيخ الإسلام فيه تفصيل إن كان مضافًا كقوله : (**فَابْعَثُوا أَحَدَكُم**) جاز ، وإن لم يكن مضافًا بل كان مفردًا مقطوعًا عن الإضافة فلا يجوز إلا في حق الباري جل وعلا . وإنما يُستعمل مفردًا غير مضافٍ في حق المخلوق في سياق النفي وما في معناه فقط . وباللغة ...#1.06.45 هذه قواعد تعين على فهم القرآن لا غنى عن اللغة العربية البتة ، لا يمكن أن تفهم القرآن على وجه إلا بفهم اللغة ، وهذه من الدقائق أليست داخلة في ما يتعلق بـ ((**الآجرمية**)) ما يكفي ولا ((**قطر الندى**)) ، ولا ((**الألفية**)) كذلك هذه معاني فقه اللغة . (**جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ**) [الكهف : 32] هذا جاء مضافًا في سياق الإثبات جاز لأنه ليس مقطوع عن الإضافة . إذًا لَمَّا كان قوله تعالى (**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**) لَمَّا جاء في سياقٍ لا يجوز استعماله إلا في حق الباري جل وعلا لم تدخل (أل) عليه واضح هذا (**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**) ما قال الأحد لأنه في سياق النفي مفردًا غير مضاف لا يُطلق إلا على الباري جل وعلا ، وأما اسم الصمد جاء محلًى بـ (أل) فقد استعمله أهل اللغة في حق المخلوقين كما تقدم يطلق على السيد وعلى العليم وعلى الحليم ونحو ذلك ، فكل سيدٍ عظيم يصح أن يطلق عليه ماذا ؟ أنه صمدٌ ، فلما كان مشتركًا من حيث إطلاق اللفظ لما أطلق على الباري جل وعلا حلاه بـ (أل) للدلالة على الكمال ، وأنه مختص بالباري جل وعلا .

قال هنا : وأما اسم الصمد فقد استعمله أهل اللغة في حق المخلوقين كما تقدم فلم يقل الله صمدٌ كما قال : (**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**) بل قال : (**اللَّهُ الصَّمَدُ**) فبَيَّنَ أنه المستحق لأن يكون هو الصمد دون ما سواه ، فإنه المستوجب لغايته على الكمال ، والمخلوق وإن كان صمدًا من بعض الوجوه يعني قد يقصد في بعض الحوائج لكنه مقيد ، يعني من بعض الوجود لا على وجه الإطلاق فإن حقيقة الصمدية منتفية عنه ، فإنه يقبل التفرق والتجزئة - لأنه مر معنا أن من معاني الصمد الذي لا جوف له - أليس كذلك ؟ وهو أيضًا محتاج إلى غيره ، المخلوق محتاج إلى غيره فإن كل ما سوى اللهِ محتاج إليه من كل وجهٍ . يعني ما عدا الله عز وجل من سائر المخلوقات فهو محتاجٌ إلى الباري جل وعلا من كل وجهٍ ، وأما المخلوق فهو يحتاج المخلوق الآخر لكن لا من كل وجهٍ ، وإنما من بعض الوجوه ، ثم الواهب حقيقةً والمعطي حقيقةً هو الباري جل وعلا ، فليس أحدٌ يَصْمُدُ إليه كل شيء ولا يَصْمُدُ هو إلى شيءٍ إلا الله تبارك وتعالى . يعني الباري يصمد إليه كل شيء ولا يصمد هو جل وعلا إلى شيءٍ البتة ، وهذا من خصائص الباري جل وعلا ، وليس في المخلوقات إلا ما يقبل أن يتجزأ ، يعني ينفصل بعضها عن بعض ويتفرق ويتقسم وينفصل بعضه من بعضٍ والله سبحانه هو الصمد الذي لا يجوز عليه شيءٌ من ذلك ، بل حقيقة الصمدية وكمالها له وحده واجبةٌ لازمةٌ لا يمكن عدم صمديته بوجهٍ من الوجوه ، كما لا يمكر تثنية أحديته بوجهٍ من الوجوه ، فهو أحدٌ لا يماثل شيءٌ من الأشياء بوجهٍ من الوجوه ، كما قال في آخر السورة : (**وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ**) [الإخلاص : 4] لم يكن أحد كفوًا ، أحد هذا اسم يكن ، وكفوًا هذا خبره ، استعمله هنا في النفي ، جاز أم لا ؟ جاز الكلام في الإثبات التفصيل في الإثبات ، فأما النفي فهذا يُستعمل في حق الباري جل وعلا وفي حق المخلوق ، هنا استعملها في ماذا ؟ في النفي أي ليس شيءٌ من الأشياء كفوًا له في شيءٍ من الأشياء لأنه أحدٌ .

وقال رجلٌ للنبي ﷺ : أنت سيدنا . فقال : « **السيد الله** » . ودل قوله : الأحد الصمد على أنه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد ، فإن الصمد هو الذي لا جوف له ولا أحشاء فلا يدخل فيه شيء فلا يأكل ولا يشرب سبحانه وتعالى كما قال : (**قُلْ أَغَيْرَ اللّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّاً فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلاَ يُطْعَمُ**) [الأنعام : 14] يعني لا يطعمه أحدٌ وفي قراءة الأعمش وغيره : (ولا يَطْعَم) الأولى بفعل الفاعل ، والثاني بنفسه . وقال تعالى : (**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ * مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ * إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**) [الذاريات : 56 : 58] ومن مخلوقاته جل وعلا الملائكة وهم صُمُدٌ لا يأكلون ولا يشربون ، فالخالق لهم جل جلاله ، لأن الأكل صفة نقص والشرب صفة نقص والتجزئة والتقسيم هذه صفة نقصٍ ، فالخالق لهم إذا كانت الملائكة مخلوقة لله عز وجل وفيها هذه الصفة وهي صفة كمال في أصلها ، فالباري جل وعلا من بابٍ أولى وأحرى ، هذا ما يسمى بقياس الأولى ، معطي الكمال هو أولى به ، فالخالق لهم جل جلاله أحق بكل غنًى وكمالٍ جعله لبعض مخلوقاته ، فلهذا فسر بعض السلف : الصمد بأنه الذي لا يأكل ولا يشرب ، والصمد المصمد الذي لا جوف له فلا يخرج منه عينٌ من الأعيان فلا يلد ، ولذلك قال من قال من السلف : هو الذي لا يخرج منه شيء . ثم قال بعد ذلك كلامٌ صحيح بمعنى أنه لا يفارقه شيءٌ منه . (**الصَّمَدُ الْبَرُّ**) بالعطف

وتركه من أسمائه تعالى ، ورد مرة واحدة في قوله سبحانه : (**إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ**) [الطور : 28] بَرّ والْبِرّ وجهان الْبِرّ الصدق والطاعة ، البِرّ الطاعة وعبر بعضهم بالصدق والطاعة ، والْبَرُّ الصادق يعني : الْبَرّ هذا اسم فاعل والْبِرّ وصف للشيء نفسه . قال القرطبي : البِرُّ هو الاتساع في الإحسان والزيادة . إذًا هو إحسانٌ وزيادة الاتساع في الإحسان إذًا مَرَدُّ البر إلى الإحسان . قال : قال القرطبي : البِرُّ هو الاتساع في الإحسان والزيادة .. إلى أن قال : ومنه يقال : أَبَرّ على صاحبه في كذا أي زاد عليه . يعني عطاه عطاءً وزاد عليه ، وسُمِّيَت الْبَرِيَّة بَرِيَّة لاتساعها ، الْبَرِّيَّة الصحراء . قال ابن جرير (**إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ**) يعني اللطيف بعباده . قال الزجاج : والله تعالى بَرٌّ بخَلقه في معنى أنه يُحْسِنُ إليهم ويُصْلِحُ أحوالهم . وقال خطابي : الْبَرُّ هو العطوف على عباده المحسن إليهم عَمَّ بِبِرِّهِ جميع خلقه ، فلم يَبْخَلْ عليهن برزقه أو بِرَزْقِهِ ، وهو الْبَرُّ بالمحسن في مضاعفته الثواب له ، يعني بِرُّ الله عز وجل وإحسانه والسعة في الإحسان يشمل المطيع والعاصي ، يشمل المطيع بزيادة ، ويشمل العاصي بالعفو والصفح ونحو ذلك ، والبر بالمسيء في الصفح والتجاوز عنده ، وفي صفات المخلوقين رجلٌ برٌّ وبارٌّ إذا كان ذا خيرٍ ونفعٍ ، ورجلٌ بَرٌّ بأبويه وهو ضدُّ العاقّ ، والْبِرُّ يقع وصفًا وفعلاً كالرحمة تقع وصفًا وفعلاً .

قال ابن القيم رحمه الله تعالى : والْبِرُّ من أوصافه سبحانه هو كثرة الخيرات والإحسان . يعني : عرف الْبِرّ والْبِرّ من أوصافه سبحانه هو كثرة الخيرات والإحسان صدرت عن الْبِرّ الذي هو وصفه فالْبِرُّ حينئذٍ له نوعان : وصفٌ ، وفعلٌ . فهو بَرٌّ محسنٌ مولي الحميل ودائم الإحسان . إذًا الْبِرُّ هو كثرة الخيرات والإحسان ، ثم يكون وصفًا يعني صفة ذاتية ، ويكون وصف فِعْلاً يعني صفةً فعلية .

قال القرطبي : وهذا الوصف في الله تعالى من أوصاف فعله ، وهو مضافٌ إلى عباده كلهم في الدنيا ، وإلى الخصوص في الأخرى ، وذلك أنه ما من شخصٍ في الدنيا إلا وسعه مَنُّ الله تعالى . عطاؤه وفاض عليه من إحسانه ولذلك عَمّ في قوله : (**وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً**) [لقمان : 20] هذا عام يعني يشمل المؤمن والكافر عطاء الله تعالى وإحسان الباري جل وعلا ورَزْقُ الباري جل وعلا في الدنيا يعم يعني لا يختص بالمؤمن دون الكافر ، الذي رزق المؤمن هو الذي رزق الكافر ، والذي بَرَّ بالمؤمن في الدنيا هو الذي بَرَّ بالكافر فهو عامٌ لا يختص بواحد دون آخر ، وأما في الأخرى في الآخرة فلا يختص بِبِرّ الله تعالى إلا من أنعم عليه بجواره وأسكنه بحبوحة أنواره ، لا من أحله ناره . انتهى كلامه . فَبِرُّه سبحانه بعباده نوعان : عامٌ ، وخاص . كالرحمة في الدنيا تكون عامة بشأن المؤمن والكافر ، وأما في الأخرى والآخرة فهي خاصٌ بالمؤمنين ، فالعام وسع الخلق كلهم وذلك أنه ما من شخصٍ في الدنيا إلا وسعه مَنُّ الله تعالى وفاض عليه من إحسانه . قال تعالى : (**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً**) [الإسراء : 70] هذا عام [والخاص] لأنه قال : (**كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ**) تكريم عام يشمل المؤمن والكافر ، والخاص يعني الْبِرّ الذي هو خاص هدايته من شاء منهم لهذا الدين القويم ، وتوفيقهم لطاعته ونيل ما يترتب على ذلك من سعادة الدارين . كما قال تعالى : (**إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ**) [الانفطار : 13] أي : في دورهم الثلاث في الدنيا والبرزخ ويوم القيامة .

(**الْبَرُّ الْمُهَيْمِنُ**) يأتي بحثه .

والله أعلم .

وصلَّى الله وسلم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

الشريط الثامن

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .
أما بعد .
فلا زال الحديث فيما يتعلق بتعداد بعض الأسماء والصفات التي تدخل تحت النوع الأول ، وهو الذي أراد به المصنف في هذا الفصل وهو توحيد المعرفة والإثبات .

إِثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ جَلَّ وعَلا   أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى صِفَاتِهِ العُلَى

وهذا تعريفه من المصنف رحمه الله تعالى ودخل فيه النوعان : توحيد الربوبية ، وتوحيد الأسماء والصفات .
ثم شرع في بيان شيء مما يتعلق بسرد الأسماء التي ثبتت عنده رحمه الله تعالى ، كذلك هي دالة على الصفات أو بعض الصفات التي لم تفهم من الأسماء ، لأن كل اسم هو دال على صفة ، وليس كل صفة يؤخذ منها اسمٌ ، فالعليّ هذا اسم من أسمائه جل وعلا وهو دال على صفة العلو ، والمعية هذا صفة من صفاته جل وعلا لكن ليس عندنا اسم دال عليها ، وقفنا عند قول المصنف رحمه الله تعالى : (**الْمُهَيْمِنُ العَلِيّ**) . البيت الذي فيه

الأَحَدُ الفَرْدُ الْقَدِيرُ الأزَلِيّ   الصَّمَدُ الْبَرُّ الْمُهَيْمِنُ العَلِيّ

(**الْمُهَيْمِنُ**) بالعطف وتركه كما هو الشأن في سائر الأسماء المذكورة في هذا البيت وفي غيره ، وحينئذٍ يجوز فيه الوجهان أن يقال : المهمين . وأن يقال : والمهمين . وبكلا النوعين جاء الكتاب ، وهو من أسمائه جل وعلا ورد مرة واحدةً في قوله تعالى : (**الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ**) [الحشر : 23] . في آخر سورة الحشر ، ثبت حينئذٍ اسمه المهيمن .
قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسُّدِّيّ ومقاتل : هو الشهيد على عباده بأعمالهم .
يعني معنى المهيمن الشهيد على عباده بأعمالهم ، يعني يشهد أعمالهم يراها ويعلمها ويبصرها ، يقال : هَيْمَنَ يُهَيْمِنُ فهو مُهَيْمِن ، المهيمن هذا اسم فاعل أو صفة مشبهة إذا كان رقيبًا على الشيء ففيه معنى المراقبة كما قال تعالى : (**وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**) فيه معنى ماذا ؟ معنى الهيمنة ، وقال سبحانه : (**ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ**) [يونس : 46] . إذًا المهيمن فيه معنى الشهيد ، وعده بعضهم من أسمائه جل وعلا .
قال ابن جرير رحمه الله تعالى : وأصل الهيمنة الحفظ والارتقاب . يعني فيه معنى اسمه الحفيظ ، وفيه معنى اسمه الرقيب ، ومر معنا في القواعد التي تُقَعَّد في باب الأسماء أن من الأسماء ما هو شامل لعدة معاني ، يعني قد يكون مدلول الاسم شيئًا واحدًا ، وقد يكون مدلول الاسم مركب ، وهنا كذلك فالمهيمن فيه معنى الشهيد ، ومعنى اسمه الشهيد ، والمهيمن فيه معنى اسمه الحفيظ ، والحفيظ من أسمائه جل وعلا ، وفيه معنى اسمه الرقيب ، إذًا يكون أعم من هذه الأسماء على جهة الانفراد ، وأصل الهيمنة قال ابن جرير : أصل الهيمنة الحفظ والارتقاب . يعني مراقبة ، يقال إذا رَقَبَ الرجل الشيء وحَفظه ، رَقَبَ من باب دَخَلَ ، رَقَبَ فَعَلَ يَرْقُبُ ، دَخَلَ يَدْخُلُ ، رَقَبَ يَرْقُبُ ، يقال إذا رَقَبَ الرجل الشيء وحفظه وشهده : قد هيمن فلان عليه . إذًا إذا رقب الرجل الشيء مراقبةً ففيه معنى الرقيب وحفظه وشهده خبره قد هيمن فلانٍ عليه ، إذًا الهيمنة أعم من المراقبة ، وأعم من الشهود ، وأعم من الحفظ والعلم ، يقال : هيمن فلان عليه فهو يهيمن هيمنةً وهو عليه مهيمن . انتهى كلام ابن جرير رحمه الله تعالى .
وقال الحسن البصري في معنى المهيمن : الأمين . يعني زيادةً على المعنى السابق .
وقال الخليل : هو الرقيب الحافظ . الرقيب الحافظ هذا داخل في معنى الحفظ والارتقاب كما قال ابن جرير رحمه الله تعالى . وقال ابن زيد : المصدق .
كلها معانٍ داخلة في المعنى السابق ، وحينئذٍ كما مر معنا أن اسم الباري جل وعلا إذا تعددت المعاني المنقولة عن السلف حينئذٍ نقول : ننظر في هذه المعاني هل بينها تنافي أو لا ؟ إن لم يكن بينها تنافي وهذا المطرد في كلام السلف إن لم يكن بينها تنافٍ فحينئذٍ نحمل اللفظ على جميع هذه المعاني ، لأنه كل ما كان مدلول الاسم أوسع من حيث المعنى كان أكمل ، (

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) [الأعراف : 180] يعني البالغة الغالية في الحسن ، حينئذٍ كل ما كان الاسم مدلوله أعم وأوسع فهو أولى وأكمل لأنه يصدق عليه القاعدة (**وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى**) ، إذًا قال ابن زيد : المصدق .

وقال سعيد بن مسيب والضحاك : القاضي . وكذلك داخل في معاني الأسماء السابقة .

وقال ابن كيسان : هو اسم من أسماء الله تعالى في الكتب والله أعلم بتأويله .

هذا إن صح عن ابن كيسان حينئذٍ يُنظر فيه في قوله : والله أعلم بتأويله . إن كان المراد به التفسير وليس الأمر كذلك ، لأن أسماء الباري جل وعلا هذه مما يُفسر مما يعلم تأويله ، وقد أجمع السلف على ذلك حينئذٍ يوجه توجيهًا آخر فينظر فيه ، لكن القاعدة أن أسماء الباري جل وعلا كصفاته معلومة المعاني من حيث اللغة ، يعني من حيث المعنى اللغوي يُفهم منها من ظاهرها ، ثُمَّ من حيث الكيف ونحوه نقول : (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**) [الشورى : 11] . فقول ابن كسيان هنا ينظر فيه .

قال ابن السعدي رحمه الله تعالى : المهيمن المطلع على خفايا الأمور وخبايا الصدور الذي أحاط بكل شيء علمًا .

هذا فيه معنى الشهيد ومعنى الرقيب ومعنى الحفيظ ومعنى المهيمن كلها اجتمعت في هذا القدر المشترك بينها المهيمن المطلع على خفايا الأمور ، وكذلك الرقيب مطلع على خفايا الأمور ، وكذلك الشهيد ، وخبايا الصدور داخل فيما سبق الذي أحاط بكل شيء علمًا جل وعلا . قال الشارح : الشاهد على الخلق بأعمالهم . ففيه معنى الشهيد ، الرقيب عليهم فيما يصدُر منهم من قول أو فعل ، فما يصدر من قول أو فعل إلا والله تعالى يعلمه ويشاهده جل وعلا ، لا يعيب عنه من أفعالهم شيء ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء سبحانه وتعالى ، إذًا المهيمن دخل فيه جميع المعاني السابقة المأثورة عن السلف ، وكذلك المعنى اللغوي الذي ذكره من ؟ من ذكره ؟ ابن جرير الطبري قال : أصل الهيمنة - يعني في لسان العرب - الحفظ والارتقاب . ثم المعاني السلفية المنقولة عن السلف داخلة في المعنى ، مثل قول ابن عباس وعطاء ونحوهم هذه داخلة في المعنى .

(**العَلِيّ**) بالعطف وتركه ، يعني والعلي ، وهو من أسمائه جل وعلا ، ورد في ثمانيةٍ مواضع في القرآن منها قوله تعالى : (**وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ**) . في آخر آية الكرسي (**وَهُوَ**) أي الباري جل وعلا (**الْعَلِيُّ**) إذًا هذا مبتدأ وخبر ، والعلي هذا اسم من أسمائه جل وعلا وهو محل وفاق ، وقوله : (**فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ**) [غافر : 12] . العلي هذا من أسمائه جل وعلا ، العلو عليّ دال على صفة العلو لأنه على القاعدة : كل اسم فهو دالٍ على صفة ، لو جُعِلَ الاسم ليس دالاً على صفةٍ حينئذٍ يكون ليس من أسمائه جل وعلا ، لأن الباري جل وعلا قال : (**وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى**) . فإذا كان لا يدل على معنى كيف كان حسنًا ؟ لا يكون حسنًا فضلاً عن أن يكون أحسن ، وهذا لا بد من تقعيده وتأصيله ، العلو ضد السفل متقابلان ، العلو ضد السفل ، عالٍ وأسفل إذًا متقابلان ، علو كل شيء أرفعه ، عُلو الجبل أرفعه أعلاه يعني ، وعلو البيت أعلاه السقف ونحوه ، أليس كذلك ؟ وعلو المسجد كذلك أعلاه ، فعلو كل شيء أرفعه أعلاه ، يقال : علا فلان الجبل إذا رَقِيَهُ يَعْلُوهُ عُلْوًا . هذا إذا ارتفع ، هذا معنى ثابت في لسان العرب - انتبه - يعني العلو يأتي بمعاني ثلاثة في لسان العرب ، وإذا كان كذلك في لسان العرب حينئذٍ نرجع إلى اسمه العليّ فنحمله على المعاني الثلاثة ، إذًا يقال : علا زيد الجبل . يعني : ارتفع عليه أو لا ؟ ارتفع عليه ، إذًا العلي هو المرتفع ، يقال : علا فلان الجبل إذا رقيه يعلوه علوًا إذا ارتفع عليه ، هذا معنًى ، معنىً آخر وعلا فلانٌ فلانًا إذا قَهَرَهُ ليس طلع فوقه وإنما قهره ، أليس كذلك ؟ لا يفسر بالمعنى السابق اللفظ واحد لكن المعنى يكون كذلك علا فلانٌ فلانًا ، السابق علا فلانٌ الجبل واضح أن فلان زيد يعلو الجبل ، علا فلانٌ فلانًا إذا قهره ، وعلوت الرجل غلبته ، إذًا يأتي بمعنى الارتفاع وهذا يكون في الذات ، ويكون بمعنى القهر علا فلانٌ فلانًا إذا قهره ، وعلوت الرجل غلبته . هذه المعاني كلها محمولة على اسمه جل وعلا ، أو اسمه جل وعلا محمول على هذه المعاني الثلاث ، وإليه ينقسم العلو كما هو مذهب أهل السنة والجماعة .

قال ابن جرير رحمه الله تعالى : والعلي - اسمه - والْعَلِي الفَعِيل . يعني وزنه فعيل الْعَلِي الفَعِيل من قولك : عَلا يَعْلُو عُلْوًا إذا ارتفع ، يعني بذاته ، إذا ارتفع ، لا يقال ارتفع زيد إلا بذاته هذا الأصل فيه ، إلا إذا دلت قرينة حينئذٍ نقول : ارتفع بصوته أو بقهره وغلبته ونحو ذلك ، وإلا الأصل أنه محمول على الارتفاع بالذات هذا الأصل فيه .

قال ابن جرير : والْعَلِي الفَعِيل من قولك : عَلا يَعْلُو عُلْوًا . إذا ارتفع فهو عالٍ وعليٌّ .

عَالٍ هذا اسم فَاعِل ، وعَلِيّ هذا فَعِيل ، قال : والْعَلِيّ ذو العلو والارتفاع على خلقه بقدرته . يعني من معانيه ، أولاً ذكر لك العلو الذاتي لئلا يقال بأن ابن جرير يؤول لأنه قال : والْعَلِيّ ذو العلو والارتفاع على خلقه بقدرته . إذًا لا بذاته وإنما بالقدرة هذا ليس فيه إثبات العلو الذاتي لكن نقول : لا قرر أولاً العلو الذاتي وهو الارتفاع ثم في سائر تفسيره قد أثبت ما أثبته أهل السنة والجماعة ، فليس ابن جرير مؤوِّلاً في هذه المسألة ، لكن كلامه يكون محمولاً على كلامه الآخر وهذا ليس

تخصيصًا هنا ، والْعَلِيّ ذو العلو والارتفاع على خلقه بقدرته . انتهى كلامه . فعلو كل شيء أرفعه يتعدى إليه الفعل بحرف وبغير حرف ، يعني يقال قعدتُ عُلْوَهُ . تعدَّى بنفسه ، ويتعدَّى إليه بحرف قعدتُ في عُلْوِهِ ، عُلْو فُعْل حينئذٍ يتعدّى بنفسه إليه الفعل ، ويتعدى إليه بحرف جر . تستفيد أنه إذا تعدّى بنفسه قد يخالف في المعنى ما تعدّى إليه بحرف جر ، وإذا كان كذلك إذا أُطلق يحمل على كل المعاني كما هو مقرر في محله .

وقال الزجاجي : وقال النحويون : تقدير عَلِيّ العلي فَعِيل . يعني : وزنه فعيل فهو صفة مشبهة ، ولذلك قال ابن جرير فيما مضى : عالٍ وعليّ . جمع بين الوصفين ، لماذا ؟ لأن الأول عالٍ اسم فاعل ، والثاني عليّ وهو صفة مشبهة ، وأيهما أبلغ ؟ عليّ الصفة المشبهة ، هذا مر معنا في ماذا ؟ القادر والقدير والمقتدر . قلنا : قدير أبلغ من قادر ، لماذا ؟ لأنه صفة مشبهة أو من أمثلة المبالغة لا إشكال فيه ، وعالٍ وقادر هذا اسم فاعل يدل على اتصاف الذات بالوصف ، ولا يدل على كثرت التكرار ، لا يجوز زَيْدٌ ضَارِبٌ عَمْرًا ، يعني ضربه مرةً وانتهى ، إذا كان دائمًا يضربه حينئذٍ تقول : ضَرَّابٌ . يعني : كلما رأى عمرو ضربه ، وأما زَيْدٌ ضَارِبٌ عَمْرًا هذا يدل على أنه ضربه مرة واحدة ، قادر يدل على قدرة واحدة ، فإذا أردنا كثرة والتكرار في الآحاد نقول : قدير ومقتدر . عالٍ كذلك عليّ كذلك ، إذًا قال هنا [ابن جرير أو][13] الزجاجي : وقال النحويون : تقدير عَلِيّ فَعِيل . أصله عَلْيٌ فَعْيلٌ عَلْيوٌ هذا الأصل فيه لأن فَعِيل أصله فَعْيلٌ ، فَعِيل بفتح الفاء وكسر العين وإسكان الياء ، هل هي أصلها كذلك ؟ لا ، أصلها فَعْيِلٌ بكسر الياء وإسكان العين فَعِيل فاستثقلت الكسرة على الياء فصار إعلال بالنقل ، فصار فَعِي أصلها فَعْ فَعِي إذًا فرق بينهما فنرد الشيء إلى أصله فأصل عليّ فَعْيِلٌ عَلْيِوٌ وهكذا لأنه من العلو حينئذٍ اللام واو التي هي فَعْيِلٌ عَلْيِوٌ يِوٌ الياء زائدة والواو هي اللام اجتمعت الياء والواو والقاعدة عند الصرفيين إذا اجتمعت الواو والياء وسبق إحداهما بالسكون وجب قلب الواو ياءً وإدغام الياء الأولى في الثانية صار عليّ ، إذًا عليّ بالتشديد تشديد الياء ، الياء الأولى زائدة والياء الثانية أصلية لأنها مبدلة من أصل ، هكذا قال الزجاجي ، أصله عَلْيِوٌ لأنه من العلو فلامه واو ، فاجتمعت الواو والياء وسبقت الياء ساكنة فقلبت الواو ياءً وأدغمت الأولى في الثانية ، هذا من حيث اللفظ ، إذًا عليّ وزنه فَعْيِل وهو واوي اللام كما ذكرنا .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في ((**الفتاوى**)) الجزء السادس عشر صفحة تسعين قال : وهو سبحانه - وهذه قاعدة مهمة مفيدة جدًّا - وهو إثبات العلو الذاتي من اسمه جل وعلا العليّ ،لأن ثَمَّ منازعة عند أهل البدع ، حينئذٍ نقول : العليّ الاسم بذاته دل على معاني العلو الثلاثة ، يعني علو الذات وعلو المعنى . قال ابن تيمية رحمه الله تعالى : وهو سبحانه وصف نفسه بالعلو قال : ﴿ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾ . أليس كذلك ؟ من الذي وصفه بالعلو ؟ هو الذي وصف نفسه ، وهو من صفات المدح له بذلك ، يعني كونه وصف نفسه بالعلو لأنه قاعدة ما وصف الله تعالى به نفسه وجب إثباته ، وإذا وجب إثباته عندنا قاعدة أخرى كل وصف لله تعالى فهو صفة مدح وكمال . إذًا العلو الذاتي أثبته الله تعالى ، والعلو الذاتي صفة كمال ومدح لا صفة نقص ، قال : وهو من صفات المدح له بذلك والتعظيم لأنه من صفات الكمال كما مدح نفسه بأنه العظيم والعليم والقدير والعزيز والحليم ونحو ذلك ، الأسماء كلها تدل على صفات وهي صفات الكمال ، وأنه الحي القيوم ونحو ذلك من معاني أسمائه الحسنى . إذًا دلت هذه الأسماء على إثبات صفات وهي صفات كمال ، حينئذٍ يَرِدَ السؤال وهو معلوم من القواعد السابقة : كل اسم دل على صفة يستلزم نفي نقيض تلك الصفة ، صحيح ؟ إذا قلنا : العليم أثبت صفة العلم ، والعلم على وجه الكمال يستلزم نفي ماذا ؟ الجهل عن الباري جل وعلا ، وقل ذلك في جميع الصفات أثبت الصفة العلو على وجه الكمال ، وعلو كل شيء أرفعه ، إذًا علو الذات ثابتة ، نقيض العلو الذاتي السفول يكون منفيًّا بماذا ؟ بنفس الاسم . قال رحمه الله تعالى : فلا يجوز أن يتصف بأضداد هذه . فلا يجوز أن يوصف بضد الحياة والقيومية والعلم والقدرة مثل الموت والنوم والجهل والعجز واللغوب ، ولا بضد العزة وهو الذل ، ولا بضد الحكمة وهو السفه ، فكذلك لا يوصف بضد العلو وهو السفول . هذا الذي أراده ابن تيمية وهو قاعدة جليلة في هذا المقام ، أنه إذا ثبتت الصفة في الكتاب والسنة استلزم نفي نقيضها ، فإذا ثبت العلو ومنه العلو الذاتي يستلزم من ذلك الإثبات نفي السفول ، فليس الله تعالى أسفل الخلق وإنما هو مستوي على عرشه بائنًا من خلقه . قال : فكذلك لا يوصف بضد العلو وهو السفول ، ولا بضد العظيم وهو الحقير ، بل هو سبحانه منزه عن هذه النقائص المنافية لصفات الكمال ، الثابتَةِ له فثبوت الكمال له ينفي اتصافه بأضدادها من النقائص . انتهى كلامه رحمه الله تعالى . فاتصافه تعالى بالعلو هو صفة كمال ، ينفي أن يتصف سبحانه بضدها وهو السفول ، حينئذٍ صار السفول منفيًّا بإثبات هذا الاسم وما دل عليه ، نحتاج إلى دليل ؟ لا نحتاج إلى دليل . بإثبات الاسم فقط نقول : هذا دل على نفي السفول . والعلو عند أهل السنة والجماعة بل عند المسلمين ثلاثة أنواع :

علو الذات ، وعلو القدر والصفات ، وعلو القهر .

---

(13) سبق .

ثلاثة أنواع ، علو الذات بذاته جل وعلا عالٍ على خلقه ، وعلو القدر والصفات ، وعلو القهر ، هذا شائع التقسيم عند أهل السنة والجماعة . أو تقول : العلو نوعان . ويجري عليه الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى في الواسطية وغيرها . قال : علو ذاتي ، وعلو معنوي . نوعان .
ثم تأتي إلى المعنوي فتقسمه إلى قسمين ، يعني يرجع إلى الأول علو قدر ، وعلو قهر ، هذا التقسيم أو ذاك لا إشكال فيه ، إذًا ذاتي نسبة إلى الذات ، ومعنوي نسبة إلى المعنى لأنها صفة معنوية قائمة بذات الباري جل وعلا ، والمعنوي نوعان : علو القدر والصفات ، وعلو القهر .
قال ابن القيم رحمه الله تعالى :

هذا ومن توحيدهم إثبات أو   صاف الكمال لربنا الرحمن

من توحيدهم ، يعني توحيد المسلمين توحيد أهل السنة والجماعة ، إثبات أوصاف الكمال لربنا الرحمن كعلوه ، يعني مَثَّلَ بالعلو .

كعلوه سبحانه فوق السما   وات العلى بل فوق كل مكان

فهو العلي بذاته سبحانه ، فهو العلي بذاته ، بذَاته هذه زادها أهل السنة والجماعة كقولهم في الاستواء : (**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**) [طه : 5] يعني بذاته ، أرادوا بها ماذا ؟ الرد على المخالفين ، وإلا لو قيل : عالٍ وعليٌّ . دون زيادة بذاته لا إشكال فيه ، لكن المعنى لا بد أن يكون قائمًا بالقلب ، أن العلو يكون ذاتيًا ويكون معنويًا ، حينئذٍ لا نحتاج إلى أن نزيد كلمة بذاته إلا في مقام الرد على المخالف ، كذلك (**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**) استوى بذاته ، يعني الاستواء ذاتيٌّ فلا نحتاج إلى زيادة هذه اللفظة إلا في مقام الرد ، وإلا في مقام التأصيل فلا نحتاجها إلا من باب التأكيد فحسب ، لأن هذا لم يرد في السلف لم يرد في الكتب والسنة ، وشيء لم يرد ذكره في الكتاب والسنة الأصل عدمه ، لكن تكلم السلف في مقام الرد ، وهنا يَختلف النظر لأن نحتاج إلى أدلة عامة ، فاللفظ الذي يكون معناه داخلاً في مدلول اللفظ الشرعي فإذا صُرِّحَ به ، حينئذٍ لا إشكال فيه هذا الأصل فيه ، لكن الإتباع كمال الإتباع أن لا ننطق بحرف في مقام الأسماء والصفات إلا وهو وارد في الكتاب والسنة ، لعله يأتي معنا شيء يتعلق بالألفاظ .

كعلوه سبحانه فوق السما   وات العلى بل فوق كل مكان

فهو العلي بذاته سبحانه   إذ يستحيل خلاف ذا ببيان

وهو الذي حقًّا على العرش استو   ى قد قام بالتدبير للأكوان

قال رحمه الله تعالى :

وهو العلي فكل أنواع العلـ   ـو له فثابتةٌ بلا نكران

وهو العلي ، يعني من أسمائه جل وعلا العليّ ، دال على صفة هي العلو ، ثم هو أنواع ، قال : فكل أنواع العلو له - الله عز وجل - فثابتةٌ بلا نكران . يعني ليس ثَمَّ من ينكر نوعًا من أنواع العلو السابقة البتة ، لا يوجد مسلم ينكر العلو الذاتي كما أنه لا يوجد مسلم ينكر العلو المعنوي ، فكل معاني العلو ثابتةٌ له كما قال الناظم هنا :

عُلُوَّ قَهرٍ وَعُلُوَّ الشَّانِ   جَلَّ عَنِ الأضْدَادِ وَالأعْوَانِ

كَذَا لَهُ الْعُلُوُّ والفَوْقِيَّهْ   عَلَى   عِبَادِهِ   بِلاَ   كَيْفِيَّهْ

العليّ (**عُلُوَّ قَهرٍ**) هذا النوع الأول ، (**وَعُلُوَّ الشَّان**) هذا النوع الثاني ، (**كَذَا لَهُ الْعُلُوُّ والفَوْقِيَّهْ**) هذا العلو الذاتي ثلاثة أنواع ذكرها رحمه الله تعالى في هذين البيتين ، (**عُلُوَّ قَهرٍ**) بالنصب ، يعني منصوب (**عُلُوَّ**) العلي علوَّ قهر بالنصب مفعول مطلق لبيان النوع لأنه مضاف إلى ما بعده ، والمفعول المطلق إذا أضيف حينئذٍ أو وصف يكون ماذا ؟ مبينًا للنوع . إذًا بالنصب مفعول مطلق لبيان النوع (**عُلُوَّ قَهرٍ**) قهر ما هو القهر ؟ الغلبة والتذليل معًا ، هكذا قال في المفردات ، وإن كان عنده تحريف شيء من المعاني لكن انتبه له ، هنا من حيث المعنى اللغوي القهر الغلبة والتذليل معًا ، يعني يطلق القهر ويراد به المعنيان القهر والتذليل ، وبينهما فرق ويُستعمل في كل واحد منهما ، يعني في الغلبة فقط ، وفي التذليل فقط ، هذا أو ذاك ، قال تعالى : (**وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ**) . هذا جمع بين نوعي العلو الذاتي وعلو القهر ، لأنه قال : (**فَوْقَ عِبَادِهِ**) فوق يقابل تحت ، إذًا هذا علو ذاتيٌّ ، وهو ثابت بالنص ، (**الْقَاهِرُ**) من أسمائه جل وعلا دل على معنى من معاني العلو وهو القهر ، هذا نص لا يحتمل التأويل (**وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ**) [الرعد : 16] القهار يعني قاهر لعباده ، (**فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ**)   [الضحى : 9] أي لا تذلل ، إذًا جاء هنا قوله : (**فَلَا تَقْهَرْ**) . بمعنى لا تُذْلِل ، فمعنى علو القهر أنه لا مغالب له ولا منازع ، فهو القاهر جل وعلا ، لا مغالب له ولا منازع ، بل كل شيء تحت سلطان قهره (**قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنْذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ**) [ص : 65] ، وقد جمع الله تعالى بين علو الذات والقهر في قوله تعالى : (**وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ**) . كما ذكرناه ، أي وهو الذي قهر كل شيء . قال : (**الْقَاهِرُ**) . أطلق متعلق القهر ما هو ؟ كل شيء ، كل شيء أخذناه من أين ؟ زيادة من عندنا أم من فهم النص ؟ من فهم النص ، ما وجهه ؟ تقول : قال (**الْقَاهِرُ**) . والقهر هذه صفة متعدِّية لا بد أن يكون ماذا ؟ قاهر ومقهور ، فلما قال : (**الْقَاهِرُ**) . قاهر لمن ؟ للملائكة فقط ؟ للسماوات والأراضين ؟ للبشر ؟ أو للجميع ؟ للجميع ، حذف المتعلق للدلالة على العموم فأفاد العموم . إذًا القاهر المراد به قاهر كل شيء ، وهو الذي قهر كل شيء وخضع لجلاله كل شيء ، وذلّ لعظمته وكبريائه كل شيء ، وعلا بذاته على عرشه فوق كل شيء ، كلها ثابتة له جل وعلا ، (**وَعُلُوَّ الشَّانِ**) شَانِ شَأْنِ شأن بالأصل يعني بالهمز ، (**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**) [الرحمن : 29] تقول : كل يوم هو في شان ، لا ، في شأن ، إذًا الأصل فيه الهمز خفف للوزن هنا ، (**وَعُلُوَّ**) بالنصب عطفًا على (**عُلُوَّ قَهرٍ**) ، والشأن المراد به الحال ، الشأن هو الحال والأمر الذي يتفق ويصلح ، كما قال الراغب ، ولا يقال إلا فيما يَعْظُمُ من الأحوال والأمور . قال تعالى : (**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**) ، (**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**) يعني الشأن هو الحال والأمر ، ولا يُطلق إلا على الشيء العظيم الذي يكون له جاه ، فجاه الله عظيم وشأنه عظيم مُنَزَّهٌ عن جميع النقائص فتعالى سبحانه عن جميع النقائص والعيوب المنافية لإلهيته وربوبيته وأسمائه الحسنى وصفاته العلى ، (**عُلُوَّ قَهرٍ وَعُلُوَّ الشَّانِ ** جَلَّ**) أي عَظُمَ (**عَنِ الأضْدَادِ وَالأعْوَانِ**) . قال الناظم : (**جَلَّ**) أي عَظُمَ الباري جل وعلا (**عَنِ الأضْدَّادِ وَالأعْوَانِ**) ، (**الأضْدَادِ**) جمع ضِدٍّ ، هذه سقطت من الشرح ليست عندكم (**جَلَّ عَنِ الأضْدَادِ وَالأعْوَانِ**) ليست موجودة ، لعله مع الشرح نسيها رحمه الله تعالى ، (**الأضْدَادِ**) جمع ضِدٍّ ، وهو ما يضاد الله ويكون نِدًّا له ، فإنه سبحانه لا نِدَّ له ، ولا شريك له ، لا في ذاته ، ولا في صفاته ، (**وَالأعْوَانِ**) كذلك ، فالله تعالى ليس له أعوان ، فليس محتاجًا إلى خلقه في أيّ أمر كان ، والعون المعاونة والمظاهرة ، لا يحتاج إلى أحد يعينه كما هو شأن في شأن البشر ، يقال : فلان عوني أي معيني ، هذان نوعان من الْعُلُو ذكرهما المصنف في هذا البيت (**عُلُوَّ قَهرٍ وَعُلُوَّ الشَّانِ**) ، وهما معنويان علو القهر وعلو الشأن .

قال الناظم في الشرح : وهذا المعنيان من العُلُو لم يخالف فيهما أحد ممن يَدَّعِي الإسلام وينتسب إليه ، وإنما ضل من ضل منهم وأخطأ في التَّنْزِيه الذي هو مقصوده حيث لم يَسْلُكْ الطريق الموصلة إليه وأحسن الظن بنفسه وعقله ومتبوعه وأساءه بالكتاب والسنة . إذًا كأنه يريد أن يشير إلى أن هذه الأنواع الثلاثة على قسمين ، باعتبار ماذا ؟ المسلمين عمومًا ، فدخل فيه أهل البدع ، منه ما هو متفق عليه بين أهل السنة وأهل البدع ، وهما : علو القهر ، وعلو الشأن . يعني المعنوي ، العلو المعنوي متفق عليه بين أصحاب القبلة شَمِلَ أهل البدع كل من لم يكفر ببدعته ، وأما عُلُو الذات فكأنه فيه خلاف بين أهل البدعة وأهل السنة ، ففيه نزاع ، وهذا السياق مثل هذه التراكيب نحن نقول : أنه مرفوض لا يمكن بأن يقال أن العلو الذاتي فيه خلاف ، حتى بين أهل القبلة ، لماذا ؟ لأن لا نسوي بين عقيدة هي عقيدة كفرية ، يعني اعتقاد أن الله في كل مكان

ما حكمه ؟ العقيدة نفسها لا باعتبار الأشخاص ، كافر وليس بكافر مسألة أخرى ، لكن العقيدة نفسها هل هي بدعة لا تخرج من الملة أو أنها بدعة مكفرة ؟

هي بدعة مكفرة هذا الأصل فيها ، لأنه تكذيب للنصوص ، ألف دليل يقول ابن القيم رحمه الله ، فكيف يقال ألف دليل في إثبات العلو الذاتي ، ثم نقول : من أنكر وجوب الصلوات الخمس وأدلتها أقل بكثير من حيث الكثرة ومن حيث الدلالة من أدلة إثبات العلو الذاتي ، فهذا يكفر هذا لا يكفر ؟ نحتاج إلى جمع بين الأمرين ، حينئذٍ نقول : لا نسوي بين قول من أنكر علو الباري جل وعلا العُلُو الذاتي وبين غيره ، والحق أن يقال بأنه لا يوجد مسلم يُنكر نوعًا من هذه الأنواع الثلاثة ، من اعتقد أن الله في كل مكان الأصل أنه ليس بمسلم خرج ، وإنما الخلاف في مَنْ ؟ في من بقي على إسلامه ، ومن اعتقد العقيدة المكفرة نقول : هذا ليس بمسلم البتة ، ولذلك جاء بالكذلكة ، وهذا نرى أنه خطأ ، كذلكة (**كَذَا لَهُ الْعُلُوُّ**) ، هذه الكذلكة عند أهل الفن أهل التأليف يُذكر بين شيئين أحدهما متفق عليه والآخر مختلف فيه ، فيعطف المختلف فيه على المتفق عليه قال : (**عُلُوَّ قَهرٍ**) . (**عُلُوَّ قَهرٍ وَعُلُوَّ الشَّانِ**) كذا ، أي مثل ذا ، لماذا لم يعطف بالواو ويسوي بينهما لأن الثالث فيه خلاف ، ونحن نقول : لا ، لا خلاف ، ولا نعتبر خلاف المخالف هنا البتة ، وهذا فيه نظر منه رحمه الله تعالى (**كَذَا لَهُ الْعُلُوُّ**) يعني الإشارة إلى أن هذا النوع وقع فيه خلاف بين أهل القبلة ، والحق أن يقال بأن من أنكر العلو الذاتي خرج من الملة ، لأن العلو من حيث الإثبات ليس بأدنى من إثبات الصلوات الخمس ، من أنكر الصيام صيام رمضان كفر ، أليس كذلك ؟ لا نحتاج إلى إقامة حجة إلا إذا كان حديث عهد بإسلام أو كان في بادية ولم يبلغه الخبر ، وأما من كان يعيش بين المسلمين فينكر العلو الذاتي لا فرق بينه وبين من ينكر الصلوات الخمس بل هو أشد كفرًا من ذلك . قال رحمه الله تعالى : (**كَذَا لَهُ الْعُلُوُّ والفَوْقِيَّةْ**) . (**كَذَا**) أي مثل ذا ، واسم الإشارة عائد على النوعين وهو مفرد ذا :

بذا لمفرد مذكر أشر

صحيح ؟ بذا لمفرد مذكر أشر ، وهو أشار إلى شيئين ، والأصل أن يقول : ذان

وَذَانِ تَانِ لِلمُثَنَّى الْمُرْتَفِعْ

لكن نقول هنا : أشار إلى الاثنين بتأويل المذكور ، والمذكور مفرد ، وإلا الأصل أن يقول : كذا كذين . أي مثل هذين النوعين السابقين ، لكنه أفرد باعتبار ماذا ؟ باعتبار تأويل ما سبق من النوعين بالمذكور ، وهذا له نظائر وهو مستعمل في الكتاب والسنة .

إذًا اسم الإشارة عائد على النوعين وأفرده بتأويل المذكور ، أي مثل ذا المذكور ثابت له للباري جل وعلا ، (**الْعُلُوُّ**) أطلق العلو هنا ، وأراد به ماذا ؟ العلو الذاتي ، العلو الذاتي وهو فوقيته تعالى مستويًا على عرشه ، (**لَهُ الْعُلُوُّ والفَوْقِيَّةْ**) هذا عطف تفسيري ، لأن العلو الذاتي والفوقية بمعنى واحد ، فنقول : عطف تفسيري لأنه أراد بهذا اللفظ إخراج علو القهر وعلو الشأن ، لأنه نص عليهما حينئذٍ استعمل اللفظ هنا في بعض آحاده وهو العلو الذاتي ولذلك قلنا بالترادف بينهما ، إذًا الفوقية عطف تفسيري مصدر صناعي ، وفوق لفظ فوق يستعمل في المكان والزمان ، لكن المراد به هنا ماذا ؟ الأول وهو المكان ، وأراد الفوق هنا المكان وليس المراد به الزمان لتضافر الأدلة كلها ، يعني لا إشكال في الإبهام الذي قد يُوجد في لفظ فوق لأنه قد يراد به الزمن ، نقول : لا ليس المراد به الزمن لسائر النصوص الدالة على ذلك . إذًا مراده هنا الأول أي باعتبار العلو ، قال تعالى : (**وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ**) . مكاني أو زمني ؟ حسي بالفعل ، (**وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ**) كان فوقهم ، ويقابله تحت ، يعني يقابل فوق تحت ، (**وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ**) ، إذًا لا معه ولا تحته ، نص أم لا ؟ نص ، لأن الفوق يقابله التحت وهما متقابلان متضدان ، لا يمكن أن يكون من كان فوق أن يكون تحت ، لأنهما صار ماذا ؟ صار اللفظ ليس دالاً على موضع له في لسان العرب ، إذًا يقابله التحت كما قال تعالى : (**قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ**) [الأنعام : 65] يعني تقابلا (**مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ**) ، (**عَلَى عِبَادِهِ**) ، (**كَذَا لَهُ الْعُلُوُّ والفَوْقِيَّةْ ** عَلَى عِبَادِهِ**) هذا جار ومجرور متنازع فيه ، له العلو على عباده ، الفوقية على عباده حذف من أحدهما وجعل متعلق المذكور بواحد منهما ، إما الأول وإما الثاني على خلاف بين البصريين والكوفيين ، (**بِلاَ كَيْفِيَّهْ**) له العلو بلا كيفية ، والفوقية بلا كيفية ، يقال فيه ما قيل في الجار والمجرور ، حينئذٍ (**بِلاَ كَيْفِيَّهْ**) لا هنا بمعنى غير ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف حال ، لماذا ؟ لأن الجار والمجرور بعد المعارف أحوال ، العليّ حال كونه بلا كيفية ، الفوقية حال كونه بلا كيفية ، لكن نجعله من الأول ، لماذا ؟ لأن الفوقية هذا مصدر صناعي ، وأما العليّ فهو علم وهو معرفة الحق ظاهرًا وباطنًا ، (**بِلاَ كَيْفِيَّهْ**) قلنا : لا بمعنى غير ، والكيفية مصدر صناعي لكيف .

واسأل بكيف

وقوله : (**بِلاَ كَيْفِيَّهْ**) . هل المراد أن العلو الذاتي ليست له كيفية أو المراد نفي العلم بالكيفية ؟ قوله : (**بِلاَ كَيْفِيَّهْ**) هل مراد المصنف رحمه الله تعالى يعني العلو الذاتي لا كيفية له ، أم له كيفية وإنما ننفي علمنا بالكيفية ؟ لا شك أنه الثاني ، لأنه

ما من صفة إلا وهي مكيفة بحسب الذات التي تضاف إليها الصفة ، فالنفي هنا نفي لعلمنا بالكيف لا للكيف ، لأن العلو الذاتي له كيفية ، نحن نقول : (**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**) . استوى على جميع خلقه جل وعلا وهو على العرش ، هذا له كيفية أم لا ؟ له كيفية قطعًا ، لكن لا ندري ما هي الكيفية . إذًا قوله : (**بِلاَ كَيْفِيَّهْ**) أي نعلمها ، فالنفي للعلم بالكيفية لا لكيفية الصفة ذاتها لأنها ثابتة ، ثابتةٌ معنى وحقيقةً ، والتكييف هو تعين كنه الصفة ، يعني حقيقة الصفة ، أو حكاية كيفية الصفة ، يعني يخبر كيف استوى لا شك أن الاستواء معلوم ، يعني معناه في اللغة ، لكن كيف استوى ؟ لا ندري ، أخبرنا أنه استوى ولم يخبرنا كيف استوى ، العلو الذاتي ثابت للباري جل وعلا ، وعلمنا معنى العلو الارتفاع والقهر والشأن ، حينئذٍ نقول : هذا ثابت والمعنى معلوم من لسان العرب ، لكن كيفية ذلك نقول : الله أعلم بها . أخبرنا بالأول فآمنا به ولم يخبرنا بالثاني فآمنا به ، نؤمن في الإخبار وفي عدم الإخبار ، إذًا التكييف هو تعيين كنه الصفة أو حكاية كيفية الصفة ، يقال : كَيَّفَ الشيء . أي جعل له كيفية معلومة ، وكيفية الشيء صفته وحاله ، فالتكييف تعيين كنه الصفة وكيفيتها ، وهذا مما استأثر الله تعالى به ، فلا سبيل إلى الوصول إليه ، إذ الصفة تابعة للموصوف ، يعني لا يُمكن أن يُدْرِكَ حقيقة الصفة إلا إذا أدرك حقيقة الذات ، ومن المحال إدراك حقيقة الذات ينبني عليه من المحال إدراك حقيقة الصفة المضافة إلى تلك الذات ، إذًا عندنا شيئان : عندنا ذات ، وعندنا صفة لتلك الذات ، هل الذات معلومة ؟ إن كان من حيث الإثبات نعم معلومة ، لكن من حيث الحقيقة كيف هي ؟ لا ، ليست معلومة ، الصفة المضافة إلى تلك الذات هل هي معلومة ؟ تقول : من حيث المعنى نعم معلومة مدركة بالعقل ومدركة بلسان العرب ، لكن من حيث كيفية الصفة نقول : الله أعلم بها غير مدركة . فكما لا يعلم كيف هو إلا هو فكذلك صفاته لأن الصفات يُحْذَى فيها حَذْوَ الذات ، وقد سئل مالك رحمه الله تعالى فقيل له : (**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**) كيف استوى ؟ ليس السؤال هنا عن معنى استوى ، وإلا لأجابه مالك رحمه الله تعالى ، ولكنه سأل عن ما لا يعنيه ، لو سأل عن ما يعنيه وهو إدراك معاني تلك الصفات لما أنكر عليه الإمام مالك رحمه الله تعالى كيف استوى ؟ يعني بين لي الهيئة التي استوى الباري جل وعلا عليها ، بَيِّنْ لي تلك الصفة كيف ؟ فقال رحمه الله تعالى : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة . قاعدة من قواعد الأسماء والصفات . فقوله : الاستواء معلوم . أي في لغة العرب ، استوى معلوم علا وارتفع ، وقوله : والكيف مجهول . أي كيفية استوائه سبحانه وتعالى لا يعلم كنهها وكيفيتها إلا هو سبحانه ، وقوله : الإيمان به واجب . لتكاثر الأدلة في الكتاب والسنة في إثبات ذلك ، وهذا الأصل ، في سبعة مواضع جاء النص على (**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**) كما نص على ذلك ابن تيمية في الواسطية . قوله : في سبعة مواضع . ماذا نستفيد منه ؟ - وهذه فائدة معجلة - نستفيد منه أن الاستواء نصٌ يعني استوى ممكن أن يؤوله من يؤول لكن كونه يأتي في سبعة مواضع من القرآن ولا يُخَصُّ بمعنى دون معنى بل يُطلق فلا ينصرف اللفظ إلا إلى ظاهره وهو العلو والارتفاع ، حينئذٍ هل له شُبْهَةٌ من أَوَّلَ أو حرَّف ؟ الجواب : لا ، ليس له شبهة ليس له دليل ، لماذا ؟ لأن النص هو ما لا يحتمل غير الظاهر ، هذا النص ، أما ما كان محتملاً فهذا شيء آخر نحتاج إلى دليل ، وأما ما كان نصًّا فالنص هو لا يحتمل إلا معنًى واحدًا فحسب ، فلا يجوز حمله على معنى آخر ، ولذلك نقول : إذا أنكر الاستواء فالأصل أنه حكمه الكفر ونحو ذلك .

إذًا قوله : الإيمان به واجب . لتكاثر الأدلة من الكتاب والسنة في إثبات ذلك ، والسؤال عنه ، أي عن الكيفية بدعة ، ففرق مالك رحمه الله تعالى بين المعنى المعلوم من هذه اللفظة وبين الكيف الذي لا يعقله البشر . انظر هنا أيضًا مَلْحَظَهُ أنه حكم مباشرةً على أنه بدعة السؤال عنه بدعة ، ما نظر إلى حال السائل ، هل يمكن أن يكون جاهلاً أو نحو ذلك ، لماذا ؟ لأن هذا الباب باب خطير باب العقيدة وباب أصول التوحيد هذا باب خطير ، فالأصل فيه وجوب حمايته من كل وجه ، وأما التساهل فيه باعتبار الأشخاص وباعتبار نحو ذلك نقول : هذا ليس واردًا هنا ، وإنما يُحْكَم على الشيء لا على الشخص ، الشَّخص ينظر فيه في حاله ، ولذلك قال : السؤال . السؤال على المعنى السؤال عنه بدعة ، ولم ينظر إلى ما قد يكون محاطًا به الشخص نفسه .

إذا تقرر هذا فالعلو الذاتي ثابت للرب تعالى بالكتاب كما قال الشارح عندكم ، بالكتاب والسنة وإجماع الملائكة ، انظر الشارح هنا فيه شيء من التناقض قال : (**كَذَا لَهُ الْعُلُوُّ**) . اعتبر ماذا ؟ اعتبر خلاف وفرق في اللفظ ، قال : وإجماع الملائكة والأنبياء والمرسلين وأتباعهم على الحقيقة من أهل السنة والجماعة ، حكم شرعي ثبت بهذه الأدلة لا يمكن أن يُعذر صاحبه البتة ، حُكم شرعي فرعي لو قلنا : فرعي ليس عقديًا ، حكم فرعي شرعي ثبت بهذه الأدلة لا يمكن أن يُعذر صاحبه البتة ، قال : على عباده . إذا تقرر هذا فالعلو الذاتي ثابت للرب تعالى على عباده فوقهم مستويًا على عرشه عاليًا على خلقه ، بائنًا منهم ، يعلم أعمالهم ، ويسمع أقوالهم ، ويرى حركاتهم وسكناتهم ، لا تخفى عليه منهم خافية ، والأدلة في ذلك من الكتاب والسنة أكثر من أن تُحْصَى ، وأجل من أن تُسْتَقْصَى ، فهو ثابت بالفطر كذلك كما قال : والفطر السليمة والقلوب المستقيمة مجبولة عن الإقرار بذلك لا تنكرهم ، ولِنُشِرْ إلى بعض ذلك إشارة تدل على ما وراءها وبالله التوفيق .

قال رحمه الله تعالى : فمن ذلك . يعني : مما يدل على العلو الذاتي ، يعني تنوع الأدلة وتكاثر الأدلة بالكتاب والسنة والفطرة ونحو ذلك هذه أنواع ، من الكتاب والسنة ما جاء النص فيه ، فمن ذلك أسماؤه الحسنى الدالة على ثبوت جميع معاني العلو له تبارك وتعالى ، كاسمه الأعلى ، الأعلى يشمل الأنواع الثلاثة السابقة ، واسمه العليّ ، ولذلك قلنا : العلي انظر فيه ، يعني قبل أن تنتقل إلى دليل آخر تأمل كلام ابن تيمية السابق في كون العليّ ينفي السفول ، حينئذٍ لا يمكن أن يوصف الله تعالى بالفوق والتحت معًا ، لأن العليّ دل على ذلك ، واسمه المتعالي واسمه الظاهر واسمه القاهر وغيره ، أسماؤه جل وعلا هي أعلام وأوصاف ، ودلت على صفة العلو بإطلاق فيشمل أنواع ثلاثة ، ومن ذلك التصريح بالاستواء على عرشه (**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**) واستوى بمعنى علا وارتفع ، هذا جمهور السلف على هذا اللفظ ، والعرش هو السقف المحيط بالمخلوقات ، وأصل العرش في اللغة السرير الذي يختص به الْمَلِك (**وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ**) [النمل : 23] ، إذًا (**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**) يدل على العلو الذاتي أو لا ؟ يدل على العلو الذاتي ، ومن ذلك التصريح بالفوقية ، (**فَوْقَ**) بالفوقية لله تعالى قال الله عز وجل : (**وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ**) . (**فَوْقَ**) ولَمَّا حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه في بني قريظة بأن تقتل مقاتلتهم وتُسبى ذريتهم وتُغنم أموالهم قال له النبي ﷺ - هذا نص واضح بَيِّن - : « **لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبعة أرقعة** » . وفي لفظ « **من فوق سبع سماوات** » . نص واضح بين لا يُنكره إلا زائغ ، وأصله في الصحيحين وهذا سياق ابن إسحاق . وفي صحيح البخاري رحمه الله عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : كانت زينب رضي الله عنها تفتخر على أزواج النبي ﷺ فتقول : زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سماوات . عقيدة من هذه ؟ عقيدة الصحابة ، أخذوها من أين ؟ من النبي ﷺ من الكتاب والسنة ، ومن ذلك التصريح بأنه تعالى في السماء قال تعالى : (**أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ**) [الملك : 16] . (**أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ**) يعني من على السماء ، إذا جعلنا السماء هذه السماوات جنس السماوات السبع ففي بمعنى على ، وإذا جعلنا في على بابها حينئذٍ السماء بمعنى العلو ، فكل ما علاك فهو سماء ، فالسقف هذا يُسمى في لغة العرب سماء ، إذًا يحمل على هذا أو ذاك ، وفي الحديث : « **ألا تأمنوني وأنا أمين مَنْ في السماء يأتيني خبر السماء صباحًا ومساءً** » . ومن ذلك التصريح باختصاص بعض الأشياء بأنها عنده ، قال الله تبارك وتعالى : (**إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ**) [الأعراف : 206] وهذا عنده ، العندية تفيد ماذا ؟ أنه موصوف بصفة العلو الذاتي وإلا لا يقال لو كان في كل مكان أين عنده ؟ أين يكون وضع عنده ؟ ليس لها معنى ، ومن ذلك الرفع والصعود والعروج إليه وهو أنواع منها رفعه عيسى عليه السلام قال الله تعالى : (**وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا * بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ**) [النساء : 157 ، 158] . الرفع يدل على ماذا ؟ من أسفل إلى فوق ، فدل (**رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ**) إذًا عنده ، وهذا واضح بَيِّن . قال هنا : (**بَل رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا**) . ومنها صعود الأعمال إليه كما قال تعالى : (**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**) [فاطر : 10] . يصعد يرفع كل هذا يدل على ماذا ؟ علو الذات ، ومنها صعود الأرواح إلى الله عز وجل ، يعني أرواح المؤمنين ، قال الله تبارك وتعالى : (**إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآَيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ**) [الأعراف : 40] . ومنها عروج الملائكة والروح إليه قال الله تبارك وتعالى : (**مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ * تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ**) [المعارج : 3 ، 4] . ومن ذلك تصريحه بنزوله تبارك وتعالى كما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له** » . وعن أبي مطيع بن الحكم بن عبد الله البلخي قال : سألت أبا حنيفة . إذًا هذه النصوص كلها تدل على أن العلو الذاتي ثابت للباري جل وعلا . وابن القيم يقول : عليه ألف دليل ، نحن نقول : دليل واحد يكفي ، العليّ يكفي لما كان مؤمنًا بالله ورسوله مؤمنًا بالكتاب والسنة وقَّافًا عند الشرع يكفيه لفظ العليّ والأعلى والمتعال ، لأن تكاثر النصوص إنما هو زيادة طمأنينة بالحكم الشرعي ، وأما أصل الحكم الشرعي فكيفي فيه دليل واحد ، كذلك ثبت عن كثير من السلف قال عن أبي مطيع بن الحكم بن عبد الله البلخي قال : سألت أبا حنيفة عمن يقول : لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض . عمن يقول يعني : يعتقد هذا الاعتقاد لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض ، قال : إذا أنكر أنه في السماء أو في الأرض فقد كفر . قال : قد كفر . يعني : كَفر كُفر أكبر ، ليس كفر دون كفر ، إنما خرج من الملة ، فالعقيدة هذه عقيدة كفرية ، ليست بعقيدة بدعية دون الكفر ، ولذلك يقول : لا مقارنة . (**كَذَا لَهُ الْعُلُوُّ والفَوْقِيَّهْ**) نقول : هذه الكذلكة هنا ليس بمحلها بل هي غلط ، نصرح بأنها غلط رحمه الله تعالى وقد يكون لم يقصد ذلك ، قال : إذا أنكر أنه في السماء أو في الأرض . فقال : قد كفر . لأن الله تعالى يقول : (**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**) . وعرشه فوق سماواته ،

فقلت : إنه يقول أقول : (عَلَى الْعَرْشِ) ولكن قال : لا يدري العرش في السماء أو في الأرض . قال : إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر . هذا أو ذاك كلاهما ، عقيدة الكفرية .

وروى المقدسي عنه رحمه الله تعالى أنه قال : من أنكر أن الله عز وجل في السماء فقد كفر . وروى الحاكم عن الأوزاعي رحمه الله تعالى قال : كنا والتابعون متوافرون - إجماع هذا حكاية إجماع - كنا والتابعون متوافرون نقول : إن الله عز وجل فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته .

وعن الإمام مالك بن أنس رحمه الله تعالى قال : الله في السماء ، وعلمه في كل مكان لا يخلو منه شيء . سيأتي المعية .

وقال قتيبة بن سعيد : قول الأئمة في الإسلام والسنة والجماعة - يعني هذا حكاية إجماع - نعرف ربنا في السماء السابعة على عرشه كما قال جل جلاله (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) . إذًا لا خلاف بين المسلمين في إثبات العلو الذاتي ، ومن أنكره خرج عن الملة هذا الأصل فيه .

وقال إسحاق بن راهويه : قال الله تعالى : (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) . إجماع أهل العلم أنه فوق العرش استوى ، ويعلم كل شيء في أسفل الأرض السابعة جل وعلا .

وقال إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة - وهذه القاعدة هي الصحيحة التي أصلها وإن خالفه بعض المتأخرين لكن ما قال ابن خزيمة هو الحق في هذه المسألة - : من لم يُقِرَّ بأن الله على عرشه استوى فوق سبع سماواته ، بائن من خلقه فهو كافر يُستتاب ، فإن تاب وإلا ضربت عنقه وألقي على مزبلة لئلا يتأذى برائحته أهل القبلة وأهل الذمة . يعني صان أهل الذمة عن رائحة هذا النجس ، وهو كذلك ، الصحيح أن من أنكر الاستواء فهو كافر مرتد عن الإسلام يُستتاب وإلا ضربت عنقه « من بدل دينه فاقتلوه » . من أنكر العلو الذاتي كذلك يُستتاب ، فإن تاب وإلا ضربت عنقه ، ولنا سلف في إمام الأئمة ابن خزيمة رحمه الله تعالى .

وَمَعَ ذَا مُطَّلِعٌ إِلَيْهِمُو بعلْمِهِ مُهَيْمِنٌ عَلَيْهِمُو

وَذِكْرُهُ لِلقُرْبِ وَالْمَعِيَّهْ لَمْ يَنْفِ لِلْعُلُوِّ وَالْفَوْقِيهْ

فَإِنَّهُ الْعليُّ في دُنُوِّهِ وَهُوَ الْقَرِيبُ جَلَّ في عُلُوِّهِ

أشار إلى مسألتين عظيمتين من هذه الأبيات الثلاث .

الأولى : إثبات صفة المعية .

الثانية : أنه لا تنافي بين إثبات العلو الذاتي وصفة المعية .

كونه يعلم كل شيء في الأرض لا يلزم منه أن لا يكون عاليًا على خلقه بذاته ، لا تنافي بين الأمرين ، المعية هذه معية كالكيفية والفوقية ، يعني مصدر صناعي ، الياء هذه ياء النسبة ، والتاء هذه للتأنيث ، فحينئذٍ نقول : هذا مصدر صناعي ، المعية تنقسم إلى قسمين : معية عامة ، ومعية خاصة . هذا عند أهل السنة والجماعة قاطبة ، المعية نوعان : معية عامة ، ومعية خاصة . ونحن قلنا كما سبق : لا نذكر في دروس المعتقد ما عليه أهل البدع ، وإنما ما لا بد منه من أجل أن يفهم ما نقرره ، معية عامة ومعية خاصة .

فالعامة : هي معية العلم والإحاطة ، الله معنا بعلمه وإحاطته ، هذه يُسمى ماذا ؟ تسمى معيةً عامة ، إذا فُسِّرَت المعية بالعلم والإحاطة فهي عامة كقوله سبحانه : (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ) [الحديد : 4] . (وَهُوَ مَعَكُمْ) كل البشر ، (أَيْنَ مَا كُنْتُمْ) في كل مكان هذا فيه عموم (أَيْنَ مَا كُنْتُمْ) ، (أَيْنَ) مكانية في أي مكان كنتم فالله معكم ، معكم بماذا ؟ بذاته ؟ لا ، وإنما المراد بعلمه هكذا فسرها السلف ، وهذه المعية تشمل المؤمن والكافر والبر والفاجر ، يعني عامة ، ولذلك سميت عامة ، يعني لا تختص بالمؤمن دون الكافر ، لا تختص بالمطيع دون غيره ، فالله معنا بعلمه ونحن المسلمين كما هو مع الكافرين بعلمه ، فيعلم ما هم فاعلون عامة .

والثانية هي المعية الخاصة ، إذًا عندنا عموم وخصوص ، والخاصة : هذه ما يسميها بعض أهل السنة والجماعة بمعية القرب ، يعني الألفاظ التي جاءت (فَإِنِّي قَرِيبٌ) [البقرة : 186] هذه تفسر بماذا ؟ بالمعية الخاصة .

وهذه قسمان المعية الخاصة قسمان :

- معية مقيدة بشخصٍ .

- ومعية مقيدة بوصف .
إما بشخص وإما بوصف .
فالخاصة المقيدة بوصف كقوله تعالى : (**إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ**) [النحل : 128] . يعني مع المتقين ومع المحسنين ، مع المتقين لتقواهم ، ومع المحسنين لإحسانهم . إذًا لم يعين شخصًا ، بل ذكر ماذا ؟ ذكر وصفًا ، والوصف هذا يدخل تحته زيد وعمرو .. إلى آخره .
والخاصة المقيدة بشخص كقوله تعالى لموسى وهارون هنا تخصيص لشخصين بأعيانهم : (**إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى**) [طه : 46] . يعني مع موسى وهارون هذه معية خاصة مقيدة بشخص ، وقوله في قصة نبينا ﷺ مع الصديق رضي الله عنه : (**إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا**) [التوبة : 40] . إذًا هذه مقيدة بشخص ، لو أردنا الترتيب المعية المقيدة بشخص أقرب ، ثم أوسع منها المقيدة بوصف ، ثم أوسع التي المعية العامة .
الفرق بين المعية العامة والخاصة أنها إذا جاءت المعية في سياق المحاسبة والمجازاة والتخويف فهي عامة تهديد فهي عامة ، وإذا أتت في سياق مدح أو ثناء فهي معية خاصة ، وكلا المعيَّتَيْنِ منه سبحانه مصاحبةٌ للعبد ، المصاحبة موجودة لأن لفظ مع في لسان العرب يدل على مطلق المصاحبة ، فالمصاحبة ثابتة في المعية العامة وثابتة في المعية الخاصة ، لكن هذه ، أي المعية العامة مصاحبة إطلاع وإحاطة ، مُطَّلِعٌ عليه كما قال الناظم هنا : (**وَمَعَ ذَا مُطَّلِعٌ إِلَيْهِمُ**) . وإحاطة ، والخاصة مصاحبة موالاةٍ ونصر وحفظ وتأييد ، فالمعية العامة تقتضي ماذا ؟ تقتضي العلم والإحاطة ، والمعية الخاصة تقتضي ماذا ؟ النصر والتأييد والحفظ والكلأ ونحو ذلك .
ثم نقول : إن لفظ مَعَ في لغة العرب للصحبة اللائقة ، يعني بمطلق الصحبة تدل على الصحبة ، لا تُشْعِرُ بامتزاج ولا اختلاط ولا مجاورة ولا مجانبة . يعني تدل على مطلق المصاحبة لا يُفهم ، يعني إذا قلت : زيد معي . لا يلزم أنه بجواري ، لا يلزم أن أكون مختلطًا به ، فلفظ مع لا يدل إلا على مطلق المصاحبة ، ثم لا يُشْعِرُ اللفظ لا بامتزاجٍ ولا اختلاطٍ ولا مجاورةٍ ولا مجانبةٍ ، فهي في اللغة العربية لا تستلزم الاختلاط أو المصاحبة في المكان ، وإنما تدل على مطلق المصاحبةٍ ، ثم تُفسر في كل موضع بحسبه ، كقوله سبحانه : (**اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ**) [التوبة : 119] . وتقول : زوجتي معي . أنت الآن متزوج وزوجتي معي ، يعني : معي بجواري أو هي في جيبك ؟ لا ، وإنما المراد ماذا ؟ أنها في عصمتي ، إذًا ليس معي هنا زوجتي معي لم يقتضِ اختلاطًا ولا امتزاجًا ولا مصاحبةً في المكان ، هي تكون في بلد وأنت في بلد زوجتي معي ، يعني في عصمتي ، وهذه المعية بالمعنى المذكور لا تنافي علو الله تعالى على عرشه ، فإن قُرْبَهُ ومعيته ليست كقرب الأجسام بل بعضها من بعض ، (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**) [الشورى : 11] كما قال مالك فيما سبق : الاستواء معلوم والكيف مجهول . كذلك المعية معلومة والكيف مجهول ، وأيضًا يقال حقيقة معنى المعية لا يناقض العلو ، فالاجتماع بينهما ممكن في حق المخلوق ، فإنه يقال : ما زلنا نسير والقمر معنا . نسير والقمر معنا ، معية أو لا ؟ معية ، مصاحبة ؟ مصاحبة ، نعم مصاحبة ، لكن هل هذه مصاحبة تقتضي أن ينزل القمر إلى الأرض ؟ لا ، هل تقتضي المشاركة في المكان ؟ لا ، هل تقتضي الممازجة ؟ لا ، وإنما نقول : كل مصاحبة أو مصاحبة كل شيء بحسبه ، ما زلنا نسير والقمر معنا ، هكذا قال ابن تيمية ، ولا يعد ذلك تناقضًا ، ولا يفهم منه أحد أن القمر نزل في الأرض ، فإذا كان هذا ممكنًا في حق المخلوق القمر مع الإنسان ، ففي حق الخالق المحيط بكل شيء مع علوه سبحانه من باب أولى ، وذلك لأن حقيقة المعية لا تستلزم الاجتماع في المكان .
والمعية العامة هذه صفة ذاتية ، يعني يأتي الآن التفريق بينهما ، لم يأت معنا الصفات نوعان : صفة ذاتية ، وصفة فعلية . الصفة التي لا يزال الباري جل وعلا متصفًا بها لا ينفك عنها حال دون حال ، يعني في زمن دون زمن هذه تُسَمَّى ماذا ؟ تسمَّى ذاتيّة ، وما تعلق بالمشيئة أو بسبب فهو صفة فعلية ، حينئذٍ المعية نوعان :
معية عامة ، ومعية خاصة .
لا شك أن المعية العامة هذه مطلقة لم تقيد بسبب ولم تتعلق بمشيئة ، حينئذٍ تكون ماذا ؟ صفةً ذاتية ، لأن الله تعالى لم يزل ولا يزال محيطًا بالخلق علمًا وقدرةً وسمعًا وبصرًا وغير ذلك من معاني الربوبية ، وأما المعية الخاصة فهي صفة فعلية ، لماذا ؟ لأنها تابعة لمشيئة الله جل وعلا ، وهذا قل من نص عليه إنما ذكره الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى في شرح ((**الواسطية**)) ، قال المصنف : (**وَمَعَ ذَا مُطَّلِعٌ إِلَيْهِمُو ** بعِلْمِهِ**) . (**وَمَعَ ذَا**) مع ذا الاتصاف بالعلو ، والاستواء على العرش ، والمباينة منه لخلقه تبارك وتعالى مطلع هو سبحانه وتعالى ، يعني لا تنافي ، قلنا : يريد أن يثبت ماذا ؟ صفة المعية ، (**وَمَعَ ذَا**) أي مع إثبات صفة العلو الذاتي وكونه جل وعلا مستويًا على عرشه فوق سبع سماوات (**وَمَعَ ذَا مُطَّلِعٌ إِلَيْهِمُو ** بعِلْمِهِ**) ، (**مُطَّلِعٌ**) يقال : طَلَعَ الكوكب والشمس طلوعًا ومَطْلَعًا ومَطْلِعًا ظهر ، يعني المطلع بمعنى ظاهر ،

كأطلع ، وطَلَعَ على الأمر طُلُوعًا علمه ، كأطلعه على افْتَعَلَهُ وتَطَلَّعَهُ ، إذًا طلع يأتي بمعنى ظهر ، وطلع يأتي بمعنى علم ، (مُطَّلِعٌ إِلَيْهِمُو ** بعِلْمِهِ) إذًا طلع يأتي بماذا ؟ بمعنى ظَهَرَ ، ويأتي بمعنى عَلِمَ ، (إِلَيْهِمُو) وهذه بالواو ، (إِلَيْهِمُو) للإشباع يعني الوزن عداه بـ إلى اطلع على كذا ، هذا الأصل فيه ، هنا عداه بـ إلى أ، ما أنه من باب .

......

نعم .

......

استعمال إلى بمعنى على ، وهذا جائز قد يكون ذلك والأصل في اطلع اطلَع على كذا ، اطلع إلى نقول : لا ، (إِلَيْهِمُو) الواو للإشباع (بعِلْمِهِ) مطلع بعلمه ، (بعِلْمِهِ) جار ومجرور متعلق بقوله : (مُطَّلِعٌ) يعني اسم فاعل ، بعلمه المحيط بجميع المعلومات لا تخفى عليه منهم خافية ، إذًا بعلمه فقط أو بعلمه وسمعه وبصره وقدرته وتدبيره ونحو ذلك من معاني الربوبية ؟ هو أعم ، وإنما ذكر السلف العلم لأنه أساس ويتبعه كذلك السمع والبصر ، فلا يغيبه شيء عنه من مسموعات أو مبصرات فحينئذٍ (بعِلْمِهِ) تقول : وسمعه كذلك ، وبصره وقدرته وتدبيره ونحو ذلك من معاني الربوبية ، ولذلك مر معنا أن الربوبية معنيان :

ربوبية عامة ، وربوبية خاصة .

الربوبية العامة هي المعية العامة ، جميع ما يتعلق بالربوبية العامة من العلم والتدبير والتصريف ونحو ذلك فهو معنى المعية العامة ، فالله تعالى مع استوائه فوق عرشه فإنه مطلع على أخفى خفايا عباده جل وعلا ، كما جمع الله تبارك وتعالى بين ذلك ، يعني بين علوه وعلمه في قوله عز وجل : (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) - انتبه - استفتح هنا بماذا ؟ إثبات صفة العلو الذاتي ، والعلو نوعان :

علو ذاتي عام ، وعلو ذاتي خاص .

العلو الذاتي العام على سائر المخلوقات فتثبه .

ثم العلو الذاتي الخاص هذا الذي جاء فيه النص التخصيص (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ) العرش هذا من المخلوقات ولا شك ، علاه الباري جل وعلا ، هذا يسمى ماذا ؟ علوًّا ذاتيًّا خاصًا ، ثم يستلزم ذلك أنه عالٍ فوق جميع المخلوقات ، هذا يسمى علوًّا ذاتيًّا عامًا ، إذًا العلو الذاتي نوعان ، قال هنا : (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) . أثبت العلو الذاتي الخاص يستلزم إثبات الأعم أو لا ؟ إثبات الأخص يستلزم إثبات الأعم من غير عكس ، يعني لو أثبت العلو الذاتي العام فوق سبع سماوات ولم يرد أنه علا على عرشه ، هل يجوز إثبات علوه على العرش ؟ لا ، لأنه خاص يحتاج إلى دليل (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى * لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى * وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ) [طه : 5 - 7] يعني مع استوائه على عرشه (يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى) ، جمع بينهما في آية واحدة استفتح الآية أو ما سبق الآية السابقة هذه بعدة آيات (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) ثم أتبعه بقوله : (فَإِنَّهُ) . أي الباري متصف باستوائه على عرشه فوق سبع سماوات (يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى) ، (وَأَخْفَى) أي من السر وهو خواطر النفس أو حديث النفس ، فجمع تعالى بين استوائه على عرشه وبين علمه السر وأخفى ، وكذلك جمع عز وجل بينهما في قوله تعالى : (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) [الحديد : 3] قال الظاهر . قلنا : الظهور بمعنى العلو ، والعلو بمعنى الظهور ، فأثبت العلو الذاتي هنا بقوله : الظاهر ، قال : (وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) . إذًا لا تنافي بينهما ، وهو الأول فليس قبله شيء ، والآخر فليس بعده شيء ، والظاهر فليس فوقه شيء ، كما قال النبي ﷺ ، والباطن فليس دونه شيء ، هكذا فسره رسول الهدى ﷺ في حديث أبي هريرة عند مسلم ومر معنا ، وكذلك جمع بينهما تعالى في الآية التي تليها فقال عز وجل : (هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ) ، (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ) حال كونه الجملة حالية (يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) [الحديد : 4] ، وظاهر الآية أن مقتضى هذه المعية علمه بعباده ، وبصره بأعمالهم مع علوه عليهم واستوائه على عرشه ، لا أنه مختلط بهم ، لا ، الآية لا تدل على ذلك ، ولا يفهم مسلم البتة ، ولا أنه معهم في الأرض هذه عقيدة كفرية ، وإلا لكان آخر الآية مناقضًا لأولها ، الدال على علوه واستوائه على عرشه ، هذه الآيات الاثنتان دالة على الجمع بين الأمرين ، وغير ذلك من الآيات والأحاديث وهو إجماع المؤمنين ، إجماع المؤمنين بأن الله تعالى متصف بصفة المعية ، (مُهَيْمِنٌ عَلَيْهِمُو) هذا قال :

وَمَعَ ذَا مُطَّلِعٌ إِلَيْهِمُو بعِلْمِهِ مُهَيْمِنٌ عَلَيْهِمُو

(مُهَيْمِنٌ) أي رقيب شهيد كما مر معنا ، فهي تأكيد للمعنى السابق ، المهمين قلنا : الرقيب والحفيظ والشهيد ، أليس كذلك ؟ كذلك استوى على عرشه وهو معهم وهو رقيبهم وهو شهيدهم .. إلى آخر المعاني السابقة ، مهمين ورقيب وشهيد (عَلَيْهِمُو) بواو الإشباع ، أي على خلقه ، وأشار إلى المسألة الثانية وهي عدم التنافي بينهما ، ليس بينهما منافاة من عرف الله وقدره حق قدره ، لا يجعل لخواطر الذهن وما يسوفه العقل من شيء يتعارض بين إثبات العلو والمعية ، وأشار إلى المسألة الثانية بقوله : (وَدِكرُهُ) . تبارك وتعالى (لِلقُرْبِ) القرب البعد يتقابلان كالفوق والتحت ، بعيد قريب متقابلان ، يقال : قرب قربانًا . أي دنا ، (وَدِكرُهُ لِلقُرْبِ) ، أي دونه جل وعلا وقربه من عباده ، وهذا في قوله عز وجل : (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ) [البقرة : 186] . إذًا هو عالٍ مستوٍ على عرشه وهو قريب من عبده لا تنافي بينهما ، (فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ) وقوله تعالى : (إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ) [سبأ : 50] . وقوله ﷺ في حديث الصحيحين : « إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » . والمعية ، أي وكذلك ذكره للمعية ، وذكره للقرب أنه قريب من عباده (وَالْمَعِيَّةْ ** لَمْ يَنْفِ لِلْعُلُوِّ وَالْفَوْقِيةْ) ، (وَالْمَعِيَّةْ) أي كذلك ذكره للمعية العامة في قوله تعالى - قال الشارح عندكم - في قوله تعالى : (مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا) [المجادلة : 7] . أين هذه فيها عموم ، وقوله عز وجل : (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ) [الحديد : 4] . وكذا المعية الخاصة في قوله عز وجل : (إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ) . وقوله : (وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ) [الأنفال : 46] . وقوله لموسى وهارون : (إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى) . وقوله في قصة نبينا ﷺ مع الصديق : (إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا) . كل ذلك من المعيَّتَيْنِ العامة والخاصة (لَمْ يَنْفِ لِلْعُلُوِّ) يعني لا ينفي إثبات صفة العلو للباري جل وعلا ، والمراد بالعلو هنا العلو الذاتي ، وأما العلو هذا لا خلاف فيه على التسليم على ما قاله المصنف رحمه الله تعالى ، كل ذلك (لَمْ يَنْفِ لِلْعُلُوِّ) بعض النسخ لَمْ يَنْفِ الْعُلُوَّ بدون اللام والظاهر أنها باللام ، (لَمْ يَنْفِ لِلْعُلُوِّ) المذكور في النسخ السابقة من الكتاب والسنة وإجماع الأمة من أنه تعالى مستوٍ على عرشه بائن من خلقه (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) ، (تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ) ، (يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ) [السجدة : 5] ، (وَالْفَوْقِيةْ) عطف على العلو وهو رديفه في المعنى ، أي : ولم ينفِ قوله عز وجل (وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ) ، وقوله : (يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ) [النحل : 50] فما دل عليه فوق هو الذي دل عليه لفظ العلو (لَمْ يَنْفِ لِلْعُلُوِّ وَالْفَوْقِيةْ) وهما بمعنى واحد ، وقوله النبي ﷺ : « والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه » . الحديث فيه كلام ، بل كل ذلك حق على حقيقته ولا منافاة بين قربه عز وجل وبين علوه ، فإنه العلي في دنوه [نعم] .

فَإِنَّهُ الْعليُّ في دُنُوِّهِ وَهُوَ الْقَرِيبُ جَلَّ في عُلُوِّهِ

فإنه هو العلي المتصف بجميع معاني العلو ذاتًا وقهرًا وشأنًا في دنوه ، دنو القرب كما مر معنا فهو جميع ما بين الوصفين ، فيدنو يعني يقرب الباري جل وعلا من خلقه كيف شاء ، لو جعلت تنافيًا بينهما نقول : التنافي فرع التكييف ، متى يحصل التعارض بين الجمع بين العلو الذاتي والمعية الخاصة أو القرب من عبده نقول متى ؟ إذا كَيَّفَ إذا استحضر في ذهنه كيفية ما حينئذٍ جاء التعارض ، وأما إذا لم يكيف حينئذٍ نسلم بكل ، وينزل إلى السماء الدنيا في آخر كل ليلة وعشية عرفة وغير ذلك كيف شاء ، ويأتي لفصل القضاء بين عباده كيف شاء ، وليس ذلك منافيًا فوقيته فوق عباده واستوائه على عرشه فإنه (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) .

إذًا متى يحصل التعارض ؟ إذا حصل المماثلة والمشابهة ، وأما إذا لم يحصل في العقل حينئذٍ لا يتصور العقل الجمع بين الوصفين ، العلو الذاتي والمعية الخاصة . قال : فإنه (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله ، ومعيته العامة في قوله تعالى : (وَهُوَ مَعَكُمْ) . أراد أن يشرح الشارح قال : ومعيته العامة في قوله تعالى : (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ) . معناها إحاطته بهم علمًا وقدرةً كما يدل عليه أول السياق وآخره ، وهو إجماع الصحابة ، وقلنا : مر معنا أن إجماع الصحابة كيف نحكيه قد لا يكون ثَمَّ لفظ منقول عن الصحابة ، سكوت الصحابة عن استفسار عن لفظ من النبي ﷺ إجماع على أن ظاهر اللفظ هو المراد ، سكوت الصحابة عن الاستفسار من النبي ﷺ عما يخالف ظاهر اللفظ نقول حينئذٍ أجمع الصحابة

على أن اللفظ على ظاهره ، فلا يُسأل عنه إلا ما يوافق الظاهر ، وهو إجماع الصحابة والتابعين على ذلك ، فأما معيته الخاصة لأحبابه وأوليائه فتلك غير المعية العامة ، فهو معهم بالإعانة والرعاية والكفاية والنصر والتأييد والهداية والتوفيق والتسليم وغير ذلك مما تجفوا عبارة المخلوق عنه ، ويقصر تعريفه دونه - هذا كلام ابن القيم رحمه الله تعالى - وكفاك قول الله عز وجل فيما رواه عنه نبيه ﷺ بيان قربه ونحوه إذ يقول : « **ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أُحِبَّه** » . يعني النوافل سبب في محبة الباري جل وعلا لعبده « **حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمعه به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها** » . وفي رواية : « **وقلبه الذي يعقل به ، ولسانه الذي ينطق به** » .
وليس معنى ذلك عندما يقول النبي ﷺ أو يقول الباري جل وعلا : « **كنت سمعه الذي يسمع به** » . أن السمع هو الباري جل وعلا ، لا ، ليس هذا المراد ، وليس معنى ذلك أن يكون جوارح العبد أن يكون الباري جوارح للعبد تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا ، وإنما المراد أن من اجتهد بالتقرب إلى الله عز وجل بالفرائض ، ثم بالنوافل قرَّبه إليه ورقَّاه من درجة الإيمان إلى درجة الإحسان ، لأن الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فإذا لم تكن تراه فإنه يراك ، فيصير يعبد الله تعالى على الحضور والمراقبة هذا معنى الإحسان بالمعنى أو الدرجة الثانية ، كأنه يراه فيمتلئ قلبه بمعرفة الله تعالى ومحبته وعظمته وخوفه ومهابته وإجلاله والإنس به والشوق إليه حتى يصير هذا الذي في قلبه من المعرفة مشاهدًا له بعين البصيرة ، فمتى امتلئ القلب بعظمة الله تعالى مَحَى ذلك من القلب كل ما سواه ، ولم يبقَ للعبد شيء من نفسه وهواه ، ولا إرادة إلا لما يريد منه مولاه ، حينئذٍ إذا بلغ إلى هذه المرحلة لا يسمع إلا ما أذن الله تعالى بسماعه ، ولا يُبصر إلا ما أذن الله عز وجل بالإبصار إليه ، حينئذٍ لا ينطق العبد إلا بذكره ، ولا يتحرك إلى بأمره ، فإذا نطق نَطق بالله ، وإن سمع سمِع به ، يعني ما يرضي الباري جل وعلا ، وإن نَظر نَظر به يعني بما يرضي الباري جل وعلا ، وإن بطش بَطش به ، فهذا هو المراد بقوله عز وجل : « **كنت سمعه الذي يسمعه به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها** » . قوله رحمه الله تعالى : (**وَهُوَ الْقَرِيبُ جَلَّ في عُلُوِّهِ**) . فهو سبحانه وتعالى مستوٍ على عرشه عالٍ على جميع خلقه ، وهو قريب يجيب دعوة الداعي إذا دعاه ، ويعلم سره ونجواه وهو أقرب إلى داعيه من عنق راحلته ، ويعلم ما توسوس به نفس الإنسان ، وهو أقرب إليه من حبل الوريد ، فإن الذي عند عنق راحلته أو عند حبل وريده لا يعلم لأننا البشر لا يعلم ما خفي عليه من كلامه ، والله عز وجل على عرشه ويعلم السر وأخفى ، ويعلم ما يلج في الأرض ، وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء ، وما يعرج فيها ، وهو مع خلقه بعلمه وقدرته لا تخفى عليه منهم خافية ، (**وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاء وَلاَ أَصْغَرَ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ**) [يونس : 61] فهو على كل شيء شهيد ، وبكل شيء محيط ، وهو سبحانه قريب في علوه العلي في دنوه ، وهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم .
قال شيخ الإسلام : وما ذُكر من الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا يُنافي ما ذكره من علوه وفوقيته ، فإنه سبحانه (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**) في جميع نعوته وهو عليّ في دنوه ، قريب في علوه . وهذا نص الواسطية ، ولذلك نظمه المصنف رحمه الله تعالى ، إذا قوله :

وَمَعَ ذَا مُطَّلِعٌ إلَيْهِمُو بعلْمِهِ مُهَيْمنٌ عَلَيْهِمُو

أراد به إثبات صفة المعية ، ثم أراد أن يبين أنه لا تنافي بين إثبات المعية وبين إثبات علو الذات ، فقال :

وَذِكرُهُ لِلقُرْبِ وَالْمَعِيَّةْ لَمْ يَنْفِ لِلْعُلُوِّ وَالْفَوْقِيةْ

فَإِنَّهُ الْعليُّ في دُنُوِّهِ وَهُوَ الْقَرِيبُ جَلَّ في عُلُوِّهِ

والله أعلم .
وصَلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .
أما بعد :
وقفنا عند قول الناظم رحمه الله تعالى :

مُنفرِدٌ بِالْخَلْقِ وَالإرَادَةْ وَحَاكِمٌ جَلَّ بِمَا أَرَادَهْ

فَمَنْ يَشَأْ وَفَّقَهُ بِفَضْلِهِ وَمن يَشَأْ أَضَلَّهُ بِعَدْلِهِ

فَمِنْهُمُ الشَّقِيُّ والسَّعِيدُ وَذَا مُقَرَّبٌ وَذَا طَرِيدُ

لِحِكْمَةٍ بَالِغَةٍ قَضَاهَا يَسْتَوْجِبُ الْحَمْدَ عَلَى اقتِضَاهَا

(مُنفَرِدٌ) هذا عطف على الرب وأنه الرب الجليل الأكبر ، وأنه منفرد على أنه وصف من الناظم رحمه الله تعالى كما بينا أراد أن يعدد شيئًا من الأسماء ، وشيئًا من الصفات ، فيعطف اسمًا على اسمٍ ، أو يعطف اسم على صفةٍ ، أو يعطف صفة على اسمٍ ، ولا إشكال في ذلك فيما إذا دل الاسم على نوع الصفة ، أو تكون صفة ثابتة بغير دلالة عن اسم كما هو معلوم من محلّه ، ويحتمل أنه خبر لمحذوف على الفصل والقطع ، أي هو منفردٌ وهو منفردٌ حينئذٍ يكون خبر لمبتدأ محذوف هو يحتمل الوجهين ، وعدم التقدير أولى من التقدير ، إذا جاز الأمران عند النحاة فالغالب القاعدة المطردة أنه إذا أمكن عدم التقدير فهو الذي يكون مرجحًا ، إذا أمكن عطفه على ما سبق (وَأَنَّهُ الرَّبُّ الْجَلِيلُ الأكْبَرُ) وأنه منفردٌ بالخلق والإرادة فهذا أجود ، (مُنفَرِدٌ) أي ربنا عز وجل لأجل الضمير المستتر يكون عائدًا على الباري جل وعلا ، (مُنفَرِدٌ بِالْخَلْقِ) أي لا يشركه أحدٌ في خلقه كما سبق بقوله : (الأَحَدُ الفَرْدُ) علمنا أن المصنف رحمه الله تعالى أردف الأحد بالفرد ، إما لكونه أنه ثبت عنده اسم الفرد وهو وارد في بعض الروايات الضعيفة ، وإما أنه تفسير للأحد فهو فردٌ أحدٌ في ذاته وفي ربوبيته وفي أسمائه وصفاته وفي ألوهيته ، وكذلك كل فرد من الربوبية فهو فرد فيها جل وعلا لا يشركه فيها أحد ، حينئذٍ يكون كلام الناظم هنا رحمه تعالى (مُنفَرِدٌ بِالْخَلْقِ) توكيدٌ أو إفصاح لما سبق ، لقوله الخالق ومن أسمائه جل وعلا ثبت على وجه الكمال ، كذلك لا يَشْرَكه فيه أحدٌ البتة ، حينئذٍ يكون من باب التنصيص على ما تضمنه ما سبق ، يعني ليس فيه حكم جديد (مُنفَرِدٌ بِالْخَلْقِ) كذلك منفردٌ بالتصوير ، وكذلك منفردٌ بالعلم ، منفردٌ بالقوة والعزة والقدرة ، كل ما مضى فهو جل وعلا واحدٌ فيها منفرد لا يَشْرَكه فيها أحدٌ البتة . وقوله : (بِالْخَلْقِ) هذا جار ومجرور متعلقٌ به (مُنفَرِدٌ بِالْخَلْقِ) ولا يُفهم منه أنه ليس منفردًا بغير الخلق ، إنما هو من باب التنصيص على ما سبق بيانه ، فما من مخلوق في السماوات والأرض إلا الله تعالى خالقه سبحانه ، لا خالق غيره ، ولا رب سواه ، فهو خالق كل صانعٍ وصنعته ، وخالق الكافر وكفره ، والمؤمن وإيمانه ، والمتحرك وحركته ، والساكن وسكونه ، فهو خالق العباد ، وهو كذلك خالق أفعال العباد ، كما قال سبحانه : (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) [الزمر : 62] ، (كُلِّ شَيْءٍ) يدخل تحته كل شيء من المخلوقات فهو عموم من جهتين :

- أولاً من جهة الكلية المدلول عليها بالكل .
- ثانيًا من قوله : (شَيْءٍ) فإنه نكرةٌ ، والأصل في النكرة الإطلاق فتعم .

وقال تعالى : (هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ) [فاطر : 3] ، وقال تعالى : (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ) [التغابن : 2] يعني خلقكم وخلق كذلك الكافر والإيمان ، إذ الكفر والإيمان من أفعال العباد ، والعباد مخلوقون ، وكذلك أفعالهم ، كما قال سبحانه : (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) [الصافات : 96] فلله الخلق والأمر وله الملك وله الحمد وهو على كل شيءٍ قدير . إذًا (مُنفَرِدٌ بِالْخَلْقِ) جل وعلا دل على أن الله تعالى متصف بهذه الصفة على وجه الكمال لا يَشْرَكه فيها أحدٌ البتة من خلقه ، ثم هو منفرد في هذه الصفة كما أنه منفردٌ في جميع الصفات ، لكن لا يفسر كلمة التوحيد بلا إله لا خالق إلا الله بمعنى أنه إذا كان الباري جل وعلا منفردًا بجميع أفعال الربوبية لا يُجعل ذلك نصًا أو دلالة مطابقة لكلمة التوحيد لأن كلمة التوحيد معناه بالإجماع إجماع السلف وإجماع الرسل قبل

ذلك ، والدلالة القطعية من حيث الكتاب والسنة أن معنى (لا إله) يعني لا معبود حقٌ إلا الله ، لا إله إلا الله لا معبود بحقٍ أو حقٌ إلا الله ، فتفسير الإله بفرد من أفراد الربوبية إن أريد به أنه مطابقة فهو باطلٌ مردود على صاحبه ، إذا قيل (لا إله) يعني لا خالق إلا الله ، ولا قادر إلا الله ، أو لا حاكم إلا الله ، كل ذلك يعتبر من الباطل ومن التحريف . ثم قال الناظم رحمه الله تعالى : (**وَالإِرَادَةْ**) عطفٌ على الخلق (**مُنفَرِدٌ بِالْخَلْقِ وَالإِرَادَةْ**) أي ومنفردٌ بالإرادة ، وهذا تنصيصٌ لِمَا دخل فيما سبق بمعنى أنه ليس فيه حكم جديد ، إنما هو من باب التأكيد ولعله اضطُر إلى ذلك (**وَالإِرَادَةْ**) بالإسكان أي منفردٌ بالإرادة ، فلا مراد لأحدٍ معه ولا إرادة لأحدٍ إلا بعد إرادته عز وجل ومشيئته ، وهو منفردٌ جل وعلا بالإرادتين كما قال تعالى : (**كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ * فَمَن شَاء ذَكَرَهُ * وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ**) [المدثر : 54 ، 55 ، 56] ، وقال تعالى : (**إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ * لِمَن شَاء مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ * وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**) [التكوير : 27 ، 28 ، 29] فالخلق لهم مشيئة إلا أنها تابعةٌ لمشيئة الباري جل وعلا ، فللعبادة قدرة على أعمالهم ولهم مشيئة لا يمكن أن يوجد عمل من الخلق من العباد إلا بقدرةٍ وإرادة ، إلا بقدرةٍ تامة وإرادة جازمة ، وإذا تخلف العمل مع وجود الإرادة حينئذٍ نقول : هذه إرادة ضعيفة وليست بجازمة ، أو توجد الإرادة الجازمة مع قدرة إلا أنه لا تكون تامة ، فلا بد من اجتماع هذين الأمرين قدرةٌ تامة وإرادة جازمة . وهذا تجعله مناطًا للحكم على أفعالك ، إذا أردت شيئًا وتخلف ، لِمَا تخلف ؟ مرده إلى واحد من هذين الأمرين إلا إذا شاء الباري جل وعلا ، وهذا سببٌ يعني القدرة سبب ، والمشيئة سبب ، وما يترتب عليهما مسببٌ فكل عملٍ للعباد فهو موقوف على القدرة والمشيئة ، إذًا عندنا سببٌ وعندنا مسبب ، وخالق السبب الله عز وجل ، وهو خالق القدرة والمشيئة . إذًا خالق المسبَّب مَنْ ؟ هو الله تعالى . إذًا أفعال العباد مخلوقة للباري جل وعلا ، فللعباد قدرةٌ على أعمالهم ولهم مشيئة وإرادة جازمة لا توجد الأعمال البتة إلا باجتماع هذين الأمرين ، وهما سببٌ ينبني عليهما وجود الأعمال وخالق السبب خلاق للمسبب ، والله خالقهم وخالق قدرتهم ومشيئتهم ، ولا قدرة لهم ولا مشيئة إلا بإقدار الله عز وجل لهم إذا شاء وأراد .

ثم قال الناظم رحمه الله تعالى : (**وَحَاكِمٌ جَلَّ بِمَا أَرَادَهْ**) .

مُنفَرِدٌ بِالْخَلْقِ وَالإِرَادَةْ وَحَاكِمٌ جَلَّ بِمَا أَرَادَهْ

الْحَكَمُ والْحَكِيم بمعنى الْحَاكِم أثبت بعض أهل العلم هذه أسماء الثلاثة ، الْحَكَم والْحَاكِم والْحَكِيم ، الحاكم قد يقال في إثباته أنه جاء جمعًا في القرآن في مواضع ، وأما الْحَكَم فهذا فيه شيء من النظر ، وأما الْحَكِيم فهو ثابت باتفاق ، (**وَحَاكِمٌ جَلَّ بِمَا أَرَادَهْ**) الحكم والحكيم بمعنى الحاكم وهو القاضي ، هكذا فسره بعضهم ردّ الأسماء الثلاث إلى شيٍ واحد وهو القضاء ، فالحاكم هو القاضي ، والحكم بمعنى الحاكم أي القاضي ، والحكيم بمعنى الحاكم وهو القاضي ، حينئذٍ جعلها كلها مترادفة ، هي في أصل المعنى لا شك أنها مترادفة ، لكن لا بد من زيادة الألفاظ معنًى يزيد على الآخر كما مر معنا في القادر والقدير والمقتدر ، هذه ثلاثة أسماء ثابتة وهي مشتركة في أصل القدرة إلا أن القدير يدل على قدرٍ زائد على القادر والمقتدر يدل قدرًا زائد على الاسمين فهو فَعِيل بمعنى فَاعِل ، الْحَكِيم فعيلٌ بمعنى فاعل ، أو هو الذي يُحْكِمُ الأشياء ويتقنها فهو فعيلٌ بمعنى مُفْعِل ، يعني حكيم وزنه فعيل ، ومعلوم من لسان العرب أن فعيل يأتي بمعنى اسم الفاعل كعَلِيم بمعنى عَالِم ، وقد يأتي بمعنى اسم المفعول ، وقد يأتي بمعنى اسم الفاعل من الثلاثي ، ويكون على زنة فاعل ، وقد يكون اسم فاعلٍ ليس من الثلاثي ويكون على زنة مُفْعِل ، قَضَى يَقْضِي فهو قَاضٍ ، أَحْكَمَ يُحْكِمُ فهم مُحْكِمٌ ليس حَاكِم فهو مُحْكِمُ لأنه من الرباعي مثل أَكْرَمَ يُكْرِمُ فهو مُكْرِم ، ضَرَبَ يَضْرِبُ فهو ضَارِبٌ ، كلاهما اسم فَاعِل ، يعني يدل على ذاتٍ وصفة قامت بالذات وأحدثها أو أحدثتها الذات ، لكن يبقى هنا في قوله الشارح : أو هو الذي يُحْكِمُ الأشياء ويتقنها فهو فَعِيلٌ بمعنى مُفْعِل ، يعني الحكيم يأتي بمعنى اسم الفاعل إذا فُسِّرَ بالحاكم وهو القاضي ، ويَأتي بمعنى مُفْعِل إذا كان مأخوذًا من الحكمة وهي الإتقان ، ومر معنا أنه إذا تضمن أو دل الاسم على معنيين وكلا المعنيين ثابتان في اللغة فحينئذٍ يُحْمَلُ على المعنيين ، الحكيم يكون بمعنى القضاء ويكون بمعنى الإتقان ، أو هو الذي يُحْكِمُ الأشياء ويتقنها فهو فعيلٌ بمعنى مُفْعِل ، وقيل : الْحُكْم بالشيء أن تقضي أنه كذا أو ليس بكذا ألزمت ذلك غيرك أو لم تلزمه ، قاله في ((**المفردات**)) ، الحكم بالشيء أن تقضي ثم فرق عند الأصوليين بين الفتوى وبين القضاء ، ما الفرق بين المفتي والقاضي ؟

كل منهما مخبرٌ عن حكم الله تعالى ، فالقاضي يخبر بحكم الله تعالى كذا ، والمفتي يخبر بأن حكم الله تعالى كذا ، إلا أن الفرق بينهما من حيث الإلزام ، فالقاضي يلزم ، والمفتي لا يلزم ، يعني يمكن أن يستفتيه ولا يأخذ بكلامه ، بخلاف القاضي

إذا حكم في المسألة حينئذٍ ألزم الْخَصْمَيْنِ ، وقيل : الحكم بالشيء أن تقضي بأنه كذا أو ليس بكذا ألزمت ذلك غيرك أو لم تلزمه . يعني يجعل الحكم أعم من القضاء .

قال الزجاج : والْحَكَم والْحَاكِم بمعنى واحد . يعني جعل الاسمين ثابتين ، الحكم اسم لله تعالى ، والحاكم اسم لله تعالى . ثم قال : وأصل حَكَمَ في الكلام الْمَنْع ، يعني أصل هذا اللفظ يدل على ماذا ؟ على الْمَنْعُ ، وسُمِّيَ الحاكم حاكمًا لأنه يمنع الخصمين من التظالم ، وحَكَمَتِ الدابة سُمِّيَتْ حَكَمَةً لأنها تمنعها من الجماح ، وقيل : الْحَكَمُ ذو الحكمة ، يعني يفسر بالمعنى الآخر الذي ذكرناه وهو كذلك ، يعني يشمل النوعين ، والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم ، يعني وضع الأشياء في مواضعها ، يُسمى ماذا ؟ يُسمى حكمةً ، والمتصف بها يسمى حكميًا ، ويقال لمن يُحْكِمُ دقائق الصناعات ويتقنها حَكِيم ، والْحَكِيم يجوز أن يكون بمعنى الحاكم مثل قَدِير بمعنى قادر ، يعني فَعِيل بمعنى فَاعِل ، وهو اسم ثابت للباري جل وعلا ، ورد في عدة مواضع كما سيأتي .

إذًا الحكم والحاكم والحكيم هذه أسماء عند بعض أهل العلم ، والمصنف هنا قال : (**وَحَاكِمٌ جَلَّ بِمَا أَرَادَهْ**) . يحتمل أنه أراد أنه اسم ثابت للباري جل وعلا ، وهذا ظاهر صنيعه ، ويحتمل أنه أراد أنه متصف بصفة الحكم حينئذٍ يكون من قبيل الخبر ، يكون خبرًا عن الله عز وجل ، ويكون خبرًا جائز الإخبار به عن الرب جل وعلا لأنه ثابت ، وكل ما يخبر به عن الباري وأصله ثابت في الكتاب والسنة فلا إشكال في جوازه ، وورد الحاكم بصيغة الجمع في خمس آيات منها قوله تعالى : (**أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ**) [التين : 8] . (**الْحَاكِمِينَ**) هذا جمع بواو ونون وأصله حاكم جمع حاكمين ، وقوله : (**فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ**) [الأعراف : 87] . حاكمين جمع حاكم ، وعده بعضهم من الأسماء وهو ظاهر ولا إشكال فيه ، وعد بعضهم الْحَكَمَ اسمًا من أسماء الله تعالى كما في قوله تعالى : (**أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا**) [الأنعام : 114] . ورد في آية واحدة فقط ، (**أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا**) ، وجاء ذكره في تعداد الأسماء في حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه الْحَكَم ، فمن صحح الحديث وحسنه حينئذٍ الحكم يكون ثابتًا عنده بالنص - الحديث مر معنا أنه التعداد هذا يُعتبر مدرجًا وهو ضعيف - . ومن أسمائه تعالى الحكيم وورد في أربع وتسعين آية منها قوله تعالى : (**وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**) . وقوله : (**وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ**) . إذًا ثبت أنه اسم ، قال ابن جرير في تفسير قوله تعالى : (**أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا**) قل فليس له أن أتعدَّى حكمه وأتجاوزه لأنه لا حَكَمَ أعدل منه ، ولا قائل أصدق منه . وقال القرطبي : والمعنى أفغير الله أطلب لكم حَاكِمًا . فَفَسَّرَ الْحَكَم بمعنى الْحَاكِم . وقال ابن كثير في قوله تعالى : (**أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ**) أي أَمَا هو أحكم الحاكمين الذي لا يجور ولا يظلم أحدًا . (**وَحَاكِمٌ جَلَّ بِمَا أَرَادَهْ**) ، (**بِمَا أَرَادَهْ**) يعني بالذي أراده فيه عموم بأن الله تعالى إذا أراد شيئًا حكم به ، (**وَحَاكِمٌ جَلَّ بِمَا أَرَادَهْ**) إما حُكْمًا كونيًّا إذا كانت الإرادة كونية ، وإمّا حُكْمًا شرعيًّا إذا كانت الإرادة شرعية ، ومر الفرق بين الإرادتين . (**وَحَاكِمٌ جَلَّ بِمَا أَرَادَهْ**) فلا معقب لحكمه ، ولا راد لإرادته ، ولا مناقض لقضائه وقدره ، وما كان ليعجزه من شيء في السماوات ولا في الأرض ، بل هو فعال لما يريد ، (**وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ**) [القصص : 68] ، (**بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُون**) [البقرة : 117] ، (**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**) [يس : 82] { **إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ** } [المائدة : 4] ويفعل ما يشاء ، ويخلق ما يشاء ، لا ناقض لما أبرم ، ولا معارض لما حكم ، ولا يقال : لم فعل كذا ، وهل لا كان كذا ، لأنه لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون .

فَمَنْ يَشَأْ وَفَّقَهُ بِفَضْلِهِ وَمن يَشَأْ أضَلَّهُ بِعَدْلِهِ

لأنه تفريع لما سبق (**وَحَاكِمٌ جَلَّ بِمَا أَرَادَهْ**) حاكم قلنا : كونًا وشرعًا فمن الفاء هذه للتفصيل ويحتمل أنها للتفريع تحتمل الوجهين ، (**فَمَنْ يَشَأْ**) مَنْ هذه شرطية عامة ، (**يَشَأْ**) هذا فعل الشرط (**يَشَأْ**) يعني يشأ الله عز وجل ، والمفعول به دائمًا به في فعل المشيئة يكون محذوفًا ، يشأ ماذا ؟ (**فَمَنْ يَشَأْ وَفَّقَهُ**) ، (**وَفَّقَهُ**) هذا جواب الشرط ، ويشأ هذا متعدٍّ يعني ينصب مفعولاً به ، أين المفعول به ؟ نقول : محذوف ، يعني من يشأ توفيقه وهدايته ، و(**يَشَأْ**)فعل الشرط وجوابه (**وَفَّقَهُ**) ودله وأرشده وجعل قلبه قابلاً للخير ، فهداية القلوب إليه وحده جل وعلا ، وأفرد الضمير في قوله : (**وَفَّقَهُ**) ولم يقل وفقهم ، (**فَمَنْ يَشَأْ وَفَّقَهُ**) قلنا : مَنْ هذه عامة ، وإذا كانت عامة فحينئذٍ معناها الجمع ، قال : (**وَفَّقَهُ**) . ما السبب ؟ مراعاةً للفظ مَنْ ، يعني لفظ مَنْ مفرد ومعناها الجمع ، إذا عطفت أو رجعت الضمير يجوز مراعاة المعنى فتجمع ويجوز مراعاة اللفظ فتفرد . (**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ**) [البقر : 8] ، (**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ**) لم يقل : من يقولون ، قال : (**يَقُولُ**) يعني واحد مراعاةً للفظ مَنْ ثم قال : (**وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ**) . رد الضمير هنا

باعتبار المعنى ، على كل مِنْ هي صيغة عموم يجوز مراعاة المعنى فيرد الضمير جمعًا ، ويجوز مراعاة اللفظ فيرد الضمير مفردًا . هنا قال : (**وَفَّقَهُ**) أفرد الضمير مراعاةً للفظ من ، يعني لم يقل وفقهم ، (**بِفَضْلِهِ**) متعلقًا بـ (**وَفَّقَهُ**) والباء سببية بسبب فضله ، والفضل هو العطاء والزيادة على الاختصار (**وَمن يَشَأْ أَضَلَّهُ بِعَدْلِهِ**) ، (**وَمن يَشَأْ**) سبحانه إضلاله كذلك تقدر المفعول به من يشأ إضلاله أضله عن الحق والطريق المستقيم (**بِعَدْلِهِ**) والباء سببية ، والعدل هو القسط ، (**بِعَدْلِهِ**) يعني بالقسط وهو وضع الشيء في موضعه اللائق به . قال الله عز وجل : (**مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**) [الأنعام : 39] . قال تعالى : (**مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ**) [الأعراف : 178] . قَسَّمَ الناس إلى قسمين : مهتد ، وضال . قال النبي ﷺ في خطبته : « **من يهد الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له** » . قسَّم الناس إلى قسمين ، وقال ﷺ - والحديث في مسلم السابق كذلك الآتي - : « **اللهم آتِ نفسي تقواها ، وزكها أنت خير من زكاها ، إنك أنت وليها ومولاها** » . والمعنى من شاء الله سبحانه أن يَدُلَّهُ ويُرشده ويُوفقه ويجعل قلبه قابلاً للخير هداه سبحانه وتعالى ووفقه ، فهداية القلوب إليه سبحانه يهدي من يشاء بفضله ، ويضل من يشاء بعدله ، فلا تُطلب الهداية إلا منه جل وعلا ، فهو الهداية كما قال في الحديث السابق : « **من يهد الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له** » . وجاء في الحديث كذلك : « **كلكم ضال إلا من هديته ، فاستهدوني أهدكم** » . وليس ما هنا معارضًا لما جاء في حديث عياض بن حمار عن النبي ﷺ « **يقول الله : خلقت عبادي حنفاء** » . وفي رواية المسلمين « **فاجتالتهم الشياطين** » . إذا كان الله عز وجل قسّم الناس إلى نوعين أو إلى قسمين من شاء إضلاله أضله ومن شاء هدايته هداه ، حينئذٍ كيف يُوَفَّقُ ذلك مع الحديث « **خلقت عبادي حنفاء** » يعني مهتدين ، فكيف يشاء الله وهو عز وجل ذلك ويكون في ظاهر النص معارضًا له ؟

نقول : ليس ثَمَّ معارضة ، فإن الله تعالى خلق الخلق وجبلهم فطرةً على قبول الإسلام والدين ، حينئذٍ يكون هو مهتدٍ بالقوة ، فإن وجد السبب في تعليمه صار ماذا ؟ صار مهتديًا بالفعل ، فما مضى يكون في الشقاء والإضلال والهداية بالفعل ، وهذا الحديث يدل على الهداية وقبول الهداية بالقوة ، فلا تعارض بين الأمرين .

قال الشارح : فإن الله خلق بني آدم وفطرهم على قبول الإسلام والميل إليه دونه غيره ، والتهيؤ لذلك والاستعداد له بالقوة ، لكن لا بد للعبد من تعلم الإسلام بالفعل ، فإنه قبل التعليم جاهلٌ لا يعرف شيئًا كما قال سبحانه : (**وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا**) [النحل : 78] ... الآية ، فإن هداه الله سبب له من يعلمه الإسلام فصار مهديًا بالفعل ، إذًا أمران هداية ، وتهيئةٌ من حيث الفطرة لقبول الدين ، وعنده ميل وعنده شيء باطن ، فإن عُلِّمَ حينئذٍ فقبل الإسلام والدين اجتمع فيه الهديتان : هداية بالقوة ، وهداية بالفعل . بعد أن كان مهديًا بالقوة ، وإن خذله قيض له ما يغير له فطرته ، كما قال ﷺ : « **كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه** » .. الحديث ، إذًا لا تعارض بين كون الباري جل وعلا يهدي من يشاء ويضل من يشاء وبين حديث عياض بن حمار « **خلقت عبادي حنفاء** » يعني فطرةً ، فإن وُجِدَ من يعلمهم الإسلام اجتمع فيهم الأمران : الهداية بالقوة ، والهداية بالفعل . وإن وُجِدَ من يضلهم بسبب مما قيضه الله عز وجل له حينئذٍ ينصرف عن الأصل ، وفي الآيات السابقة إثبات الهداية لله سبحانه وتعالى وأنه الهادي لا سواه ومن أسمائه سبحانه الهادي وهو الذي بَصَّرَ عباده وعرفهم طريق معرفته ، وهدى كل مخلوق إلى ما لا بد له من منه .

تنقسم الهداية عند أهل العلم إلى قسمين :

الأولى : هداية خاصة بالباري جل وعلا ، لا هادي غيره ولا تطلب إلا منه ، وهي هداية التوفيق والقبول والإلهام . يعني انشراح الصدر وقبول الحق هذه خاصة بالباري جل وعلا وهي المستلزمة للاهتداء ، وهي المذكورة في قوله سبحانه وتعالى : (**إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ**) [القصص : 56] . فنفى الله تعالى عن نبيه ﷺ أن يهدي من أحبه ، والمراد بالهداية هنا هداية التوفيق ، يعني أن يدخل وأن يكون ثَمَّ تصرفٌ في قلبه .

النوع الثاني : الهداية العامة وهي هداية دلالة والإرشاد والبيان ، يعني الإفصاح ، وهي المذكورة في قوله : (**وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**) [الشورى : 52] . جاء إثبات الهداية للنبي ﷺ في هذا الموضع ، وجاء في الموضع السابق النفي كيف نجمع بينهما ؟

نقول : كل منهما يُنَزَّلُ على حالة مغايرة للحالة الأخرى (**وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**) يعني تبين وترشد وتعلم ، (**إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ**) يعني ليس لك دخل في قلوب الناس ، وإنما الذي يشرح الصدر والقلب هو الباري جل وعلا . فالنبي ﷺ هو الْمُبَيِّن عن الله تعالى والدَّال على دينه وشرعه ، وكذلك الأنبياء وأتباعهم ، وهذه الهداية لا تستلزم الاهتداء ، يعني قد يقبل وقد لا يقبل ، الهداية السابقة تستلزم الاهتداء بمعنى إذا شرح الله صدره وقلبه للإسلام أو للطاعة فحينئذٍ إذا بُيِّنَ

له اهتدى ، وأما الثاني فلا تستلزم الأولى ، ولهذا ينتفي معها الهدى كما في قوله تعالى : (**وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى**) [فصلت : 17] . قال : (**فَهَدَيْنَاهُمْ**) ثم قال : (**فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى**) كيف نسفر الأمرين ؟ نقول : (**فَهَدَيْنَاهُمْ**) أي بينا لثمود وأرشدناهم فلم يهتدوا ، يعني لم يجعل الله عز وجل قلوبهم منشرحةً لذلك ، فالهداية المنفية عن النبي ﷺ وغيره هي هداية التوفيق والقبول ، وأما المثبتة له كغيره من الأنبياء والمرسلين وأتباعهم فهي هداية الدلالة والإرشاد ، وهذا واضح بين .

فَمِنْهُمُ الشَّقِيُّ والسَّعِيدُ وَذَا مُقَرَّبٌ وَذَا طَرِيدُ

(**فَمِنْهُمُ**) الفاء للتفريع أو للتفصيل ، أي من عباده ، (**الشَّقِيُّ**) فمن حينئذٍ تكون للتبعيض ، يعني بعضهم قسّم العباد إلى نوعين ، ما دام أن ثَمَّ هداية وإضلال حينئذٍ العباد باعتبار الأصل إما شَقِيٌّ وإمَّا سعيد ، (**فَمِنْهُمُ الشَّقِيُّ**) أي بعض عباده أو من عباده الضمير يعود إلى عباده بالمعنى الأعم شامل المؤمن والكافر ، (**فَمِنْهُمُ**) أي من عباده ، (**الشَّقِيُّ**) فمن للتبعيض ، أي بعضهم وهو الشقي من أضله بعدله ، من أضله بعدله هو الشقي ، والشقاوة خلاف السعادة ، يقال : شَقِيَ يَشْقَى شَقْوَةً وَشَقَاوَةً وَشَقَاءً ، حينئذٍ يقابل بضده ، (**والسَّعِيدُ**) أي ومنهم السعيد ، أي وبعضهم من عباده بعضهم السعيد وهو من وفقه وهداه بفضله ، يقال : سَعَدَ وَأَسْعَدَهُ الله ، وَرَجُلٌ سَعِيدٌ وَقَوْمٌ سُعَدَاء ، السعيد من سَعِدَ بقضاء الله ، والشقيّ من شَقِيَ بقضاء الله ، فالله الحمد على فضله وعدله ، (**وَذَا مُقَرَّبٌ وَذَا طَرِيدُ**) ، (**وَذَا مُقَرَّبٌ**) من هو ؟ السعيد (**وَذَا طَرِيدُ**) من هو ؟ الشقيّ ، (**وَذَا مُقَرَّبٌ**) بتقريب الله إياه إليه وهو السعيد ، (**وَذَا طَرِيدُ**) بإبعاد الله إياه وهو الشقيّ البعيد ، والطرد هو الإذلال ، والإبعاد على سبيل الاستخفاف ، وفي البيت لف ونشر غير مرتب يعني مشوش ، أليس كذلك ؟ قال : (**فَمِنْهُمُ الشَّقِيُّ والسَّعِيدُ**) . قدم الشقي على السعيد ، ثم قال : (**وَذَا مُقَرَّبٌ**) . الذي هو السعيد (**وَذَا طَرِيدُ**) الذي هو الشقي ، (**يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ**) [آل عمران : 106] بدأ بالثاني ، وهذا يُسمى ماذا ؟ لفًّا ونشرًا مشوشًا يعني غير مرتب ، وقد يكون مرتب ، فبيده تعالى الهداية والإضلال والإشقاء والإسعاد ، فهدايته العبد وإسعاده فَضْلٌ منه جل وعلا ورحمة ، وإضلال وإبعاده عَدْلٌ منه وحَكْمَة ، وهو أعلم جل وعلا بمواقع فضله وعدله ، وهو الحكيم العليم ، الذي يضع الأشياء مواضعها وهو أعلم بمن هو محل الهداية فيهديه ، ومن هو محل الإضلال فيضله وهو أحكم الحاكمين ، وهو عليم بالمتقين ، وعليم بالظالمين ، وعليم بالمهتدين ، وهو أعلم بالشاكرين ، وأعلم بما في صدور العالمين ، وهو أعلم حيث يجعل رسالته ، وهو أعلم بمن ضل عن سبيله ، وهو أعلم بمن اهتدى ، وله في ذلك الحكمة البالغة والحجة الدامغة كما قال الشارح رحمه الله تعالى ، ولذا قال :

لِحِكْمَةٍ بَالِغَةٍ قَضَاهَا يَسْتَوْجِبُ الْحَمْدَ عَلَى اقْتِضَاهَا

(**لِحِكْمَةٍ**) اللام للتعليل يعني كل ما مضى من الإضلال والإشقاء والإسعاد ونحوه فهو لحكمة ، والحكمة كما مر عبارة عن أفضل الأشياء بأفضل العلوم ، أو وضع الأشياء مواضعها ، فإذا أشقى الباري جل وعلا عبدًا فلم يظلمه وإنما وضع الشيء في موضعه ، (**لِحِكْمَةٍ بَالِغَةٍ**) البلوغ والبلاغة الانتهاء إلى أقصى المقصد والمنتهى مكانًا أو زمانًا أو أمرًا من الأمور المقدرة ، و(**لِحِكْمَةٍ بَالِغَةٍ**) أي بلغت المنتهى في الإتقان ووضع الشيء في موضعه ، حكمة بالغةٍ ، أي بلغت المنتهى في وضع الشيء في موضعه ، (**قَضَاهَا**) القضاء فصل الأمر قولاً كان ذلك أو فعلاً ، وقوله : (**فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ**) [فصلت : 12] . إشارة إلى إيجاده للداعي والفراغ منه ، (**لِحِكْمَةٍ بَالِغَةٍ قَضَاهَا**) ، أي أن جميع أفعاله جل وعلا من هدايته من يشاء وإضلاله من يشاء ، وإسعاد من يشاء وإشقاء من يشاء ، وجعله أئمة الهدى يهدون إلى الحق بأمره ، وأئمة الضلالة يهدون إلى النار ، وإلهام كل نفس فجورها وتقواها ، وجعله المؤمن مؤمنًا والكافر كافرًا عاصيًا مع قدرته التامة الشاملة ، وأنه لو شاء لجعل الناس أمةً واحدة ولو شاء لجمعهم على الهدى ولو شاء لآمن من في الأرض كلهم جميعًا ، ولكن هذا الذي فعله بهم من قِسْمَتِهِم إلى ضالٍ ومهتدٍ وشقيٍّ وسعيد ومقرب وقريب وطائع وعاصٍ ومؤمن وكافر وغير ذلك هو مقتضى حكمته ، وموجب ربوبيته ، وحكمته جل وعلا حكمة حق ، وهي صفته القائمة به كسائر الصفات ، وهي متضمن اسمه الحكيم ، وهي الغاية المحبوبة له ، ولأجلها خلق فسوى وقدر فهدى ، وأسعد وأشقى ، ومنع وأعطى ،

وخلق السماوات والأرض والآخرة والأولى ، فهو سبحانه الحكيم في خلقه وتكوينه ، الحكيم في قضائه وقدره ، الحكيم في أمره ونهيه وجميع شرعه ، فإن أسماءه وصفاته صفات كمال وجلال ، وأفعاله كلها عدل وحكمة والفعل لغير حكمة عبثٌ ، فكل ما فعله الله عز وجل من الأحكام الشرعية والأحكام الكونية إنما يكون لحكمةٍ يعلمها جل وعلا ، إذ لو لم نجعل هذا لحكمة لجعلناه عبثًا ، والعبث هذا صفة نقص والباري جل وعلا منزه عن النقائص ، والله تعالى منزه بجميع أسمائه وصفاته وأفعاله عن جميع النقائص ، فجميع ما خلقه وقضاه وقدره خير وحكمة من جهة إضافته إليه سبحانه وتعالى ، وكذلك جميع ما شرعه وأمر به كله حكمة وعدل ، وما كان من شَرٍّ في قضائه وقدره فمن جهة إضافته إلى فعل العبد ، لأنها معصية مذمومة مكروهة للرب غير محبوبة ، وأما من جهة إضافته للرب عز وجل فخير محض ، فالله عز وجل لا يَخْلُقُ إلا خيرًا ، وأما ما يكون في بعض المخلوقات من الشر ، حينئذٍ يكون هذا بالنسبة للعبد لا إلى الباري جل وعلا ، فالخلق لا يكون فيه شر البتة ، وإنما الشر يكون في ماذا ؟ في المخلوق والقضاء كله خير ، والشر إنما يكون في المقضي ، ولحكمة بالغة وعدل تام وغاية محمودة لا شر فيها البتة ، ولهذا قال تعالى فيما قصه عن الجن : (**وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا**) [الجن : 10] . لما قالوا : (**أَشَرٌّ أُرِيدَ**) . بنو الفعل - لا تقول مجهول - بنو الفعل لمغير الصيغة ، إذا قلت : للمجهول . يعني حذفت الفاعل لجهله ، وهذا قلنا : دائمًا غلط ، غلط من جهة النحو وغلط من جهة المعنى ، وهذا موضع هنا شاهد عليه (**أُرِيدَ**) مبني للمجهول ، من المجهول ؟ الله عز وجل ، هكذا يكون التقدير وهذا باطل ، وإنما حُذِفَ الفاعل هنا للحكمة التي بينها أهل العلم لئلا يَظُنّ الظَّانّ بأن الشر وصف للباري جل وعلا ، بأن يكون قضاؤه فيه شَرّ وليس كذلك ، أو خلقه يكون فيه شَرّ وليس كذلك ، وإنما الشَّرّ في المخلوق وفي المقضي ، فبنا الفعل في إرادة الشر للمفعول لأنه لا شَرّ في حقه تعالى . قال النبي ﷺ في دعاء الافتتاح في صلاة الليل : « **لبيك اللهم وسعديك والخير كله في يديك والشّرّ ليس إليك** » . نفاه كله « **والشّرّ** » . كل الشر ، فنفى أن يُضاف الشر إلى الله جل وعلا بوجه من الوجوه ، وإن كان هو الذي خلقه هو خالقه جل وعلا ، لأنه ليس شَرًّا من جهة إضافته إليه عز وجل ، وإنما كان شَرًّا من جهة إضافته إلى العبد ، لأن السيئات كما قال الشارح ولذلك لأن الشَّرّ ليس إلا السيئات وعقوبتها ، وموجب السيئات شَرُّ النفس وجهلها ، ولهذا قال النبي ﷺ : « **ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا** » . « **من شرور أنفسنا** » . أضاف الشَّرِّ إلى النفس لا إلى الباري جل وعلا ، « **وسيئات أعمالنا** » أضاف السيئات إلى الأعمال ، وقال ﷺ في سيد الاستغفار : « **أعوذ بك من شر ما صنعتُ** » . أضاف الشر إلى الصُّنع نفسه « **أبوء لك بنعمتك عليّ وأبوء بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت** » . وقال تعالى في حكايته استغفار الملائكة للمؤمنين : (**وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**) [غافر : 9] . ومن وقاه الله السيئات وأعاذه منها فقد وقاه عقوبتها من باب الاستف...#38.11 إذا تقرر ذلك عُلِمَ أن موجب السيئات هو الظلم والجهل ، يعني لا تقع سيئة إلا بسبب ، وهو الظلم والجهل (**إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا**) [الأحزاب : 72] ، وذلك من نفس العبد وهي أمور ذاتية لها ، يعني مصدرها العبد ذاته ، وأن السيئات هي موجب العقوبة ، والعقوبة من الله عدل محض ، وإنما تكون شَرًّا في حق العبد لِمَا يلحقه من أَلَمِهَا وذلك بما كسبت يداه جزاءً وفاقًا كما قال تعالى : (**وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ**) . الباء سببية (**فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ**) [الشورى : 30] ، وقال تعالى : (**وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ**) [الزخرف : 76] . وقال سبحانه : (**إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**) [يونس : 44] . فأفعال الله عز وجل كلها خير لصدورها عن علمه وحكمته وعدله وغناه التي هي من صفات ذاته ، فإذا أراد بعبده الخير أعطاه من فضله علمًا وعدلاً وحكمةً ، فيصدر منه الإحسان والطاعة والْبِرّ والخير ، يعني علمه وأكسبه هذه الصفات فلا يصدر عنها إلا ماذا ؟ إلا الطاعة والإحسان ، وإذا أراد به شَرًّا أمسكه عنه ، وخلاَّه ودواعي نفسه وطبعه وموجبها ، وصدر منه موجب الجهل والظلم من كل شَرٍّ وقبيح ، وليس منعه من ذلك ظلمًا منه سبحانه فإنه فضل يؤتيه من يشاء ، وليس من منع فضله ظالمًا ، إذا كان العطاء من الباري جل وعلا محض الفضل فإذا منعه العبد حينئذٍ لا يكون ظلمًا ، ولاسيما إذا منعه عن محل لا يستحقه ولا يليق به ، وأيضًا فإن هذا الفضل هو توفيقه وإرادته تعالى أن يلطف بعبده ويعينه ويوفقه ولا يُخَلِّي بينه وبين نفسه ، وهذا محض فعله وفضله وهو أعلم بمن يصلح لذلك ، ولهذا قال تعالى : (**أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ**) [الأنعام : 53] . الذين يشكرون فينعم عليهم . قال الناظم : (**يَسْتَوْجِبُ الْحَمْدَ عَلَى اقْتِضَاهَا**) . (**يَسْتَوْجِبُ**) يعني يستحق (**الْحَمْدَ عَلَى اقْتِضَاهَا**) الضمير يعود للحكمة ، والاقتضاء المطالبة بقضائهم ، ومنه قولهم : هذا يقضي كذا . فله الحمد جل وعلا على مقتضى حكمته في جميع خلقه وأمره ، فجميع ما يفعله ويأمر به هو موجب ربوبيته ومقتضى أسمائه وصفاته ، وله الحمد على جميع أفعاله ، وله الحمد على خلقه وأمره فهو المحمود على طاعة العباد ومعاصيهم وإيمانهم وكفرهم ، لأنه ما خلق هذه الأمور إلا لحكمة ، فيُحْمَدُ عليها جل وعلا ، وهو المحمود على

خلقه الأبرار والفجار ، وعلى خلقه الملائكة والشياطين ، وعلى خلقه الرسل وأعداءهم ، وهو المحمود على عدله وحكمته في أعدائه كما هو المحمود على فضله ورحمته على أوليائه ، وكل ذرة من ذرات الكون شاهدة بحكمته وحمده كما قال تعالى : (**تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ**) [الإسراء : 44] . وقال سبحانه : (**يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**) [التغابن : 1] . وعلمنا النبي ﷺ في ذكر الاعتدال في الركوع « **ربنا لك الحمد ملء السماوات والأرض وملء ما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد** » ، والآيات والأحاديث في هذا الباب كثيرة ، والمقصود أن الرب عز وجل لا يكون إلا محمودًا كما لا يكون إلا ربًّا وإلهًا ، ويحمد على كل فعلٍ ، فله الحمد كله ، وله الملك كله ، لا شريك له في حمده كما لا شريك له في ملكه ، وإن كان بعض خلقه محمودًا كالرسل والعلماء فمرجع ذلك الحمد إليه ، لأن الذي علمهم وأعطاهم ورفع قدرهم هو الله عز وجل ،كما أن مصدره وموجبه منه تعالى وهو الذي جعلهم كذلك ، وهذا كما أنه الملك جل وعلا لا شريك له في ملكه ، ويرزق بعض عباده إذا شاءً ملكًا ، يعطيهم ماذا ؟ يعطيهم الملك وهو مَالِكُهُ ومَلِكُهُم ، وكما أنه العليم (**وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ**) [البقرة : 255] فَيُعَلِّمُ بعض عباده من علمه ما شاء ، وقال في ذكر عبده يعقوب عليه السلام : (**وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ**) [يوسف : 68] . وكذلك ما من محمود في السماوات ولا في الأرض إلا وذلك الحمد راجع إلى الله عز وجل في الحقيقة ، فحمد كل محمود داخل في حمده ، كما أن كل مُلْكٍ داخلٍ في ملكه وكل شيء فمنه وله وإليه ، فله الحمد رب السماوات والأرض رب العالمين ، (**وَلَهُ الْكِبْرِيَاء فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**) ، وهذا كله من كلام الشارح رحمه الله تعالى فقد أجاد في هذا المقام .

قال رحمه الله تعالى :

وهُوَ الَّذِي يَرَى دَبِيبَ الذَّرِّ فِي الظُّلُمَاتِ فَوْقَ صُمِّ الصَّخْرِ

في هذا البيت إثبات صفة البصر لله تعالى المحيط بجميع الْمُبْصَرَات ، هنا عطف ماذا ؟ أراد أن يبين صفةً ، كما دل عليها اسمه البصير ، فذكر الصفة ولم يذكر الاسم ، ولا إشكال فيه ، والبصر في الخلق لأن المعنى اللغوي إنما يُفهم بما يكون في لسان العرب ، فإذا أردت أن تفسر البصر فحينئذٍ ترجع في أصل المعنى إلى القدر المشترك بين الخالق والمخلوق ، والبصر في الخلق حاسة الرؤية أو حس العين ، ولو قيل : البصر هو البصر . كما قيل : المحبة هي المحبة . لكان أولى ، والجمع أبصار ، ويقال : رجل بصير مُبْصِرٌ . يعني : فَعِيل بمعنى مُفْعِل خلاف الضرير ، المبصر خلاف الضرير ، والبصر نقيض العَمَى ، وهو فَعِيلٌ يعني بَصِير ، فَعِيلٌ بمعنى مُفْعِل أو بمعنى فَاعل بَصِير فَعِيل بمعنى مُفْعِل أو بمعنى فَاعِل ، وهو من أبنية المبالغة ، ورجل بصير بالعلم عالم به ، والبصيرة العلم والفطنة ، يعني يأتي البصر بمعنيين يأتي بمعنى ماذا ؟ البصر الذي هو ضد العمى الإبصار ، ويأتي بمعنى العلم والفطنة ، وورد اسمه تعالى البصير في القرآن اثنتين وأربعين مرة ، منه قوله تعالى : (**وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ**) . (**بَصِيرٌ**) وقوله : (**إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ**) [الملك : 19] ، (**وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**) [الشورى : 11] . كذلك جاء اسمه ، قال ابن جرير رحمه الله تعالى : يعني جل ثناؤه بقوله : (**وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ**) ، والله بما يعملون بصير ، (**وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ**) . والله ذو إبصار بما يعملون . انظر ابن جرير رحمه الله أتى إلى مسألة فيها أخذ وعطاء . (**وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ**) والله ذو إبصار ، كل ما جاء في أسماء الباري جل وعلا يجوز الإخبار بإضافة الصفة إلى ذو ، الله قدير يعني ذو قدرة ، الله حيّ يعني ذو حياة .. وهكذا ، حيّ الحيّ جاء نصًّا فهو علم ، لكن ذو حياة وذو إبصار هذا يكون من باب الإخبار لأن اللفظ لم يَرِدْ ، هل جاء في القرآن ذو إبصار ذو قدرة لم يرد ، حينئذٍ يكون من باب الإخبار ، فهو جائز يكاد يكون الاتفاق عليه بين أهل العلم ، وابن جرير من المتقدمين وقال : والله ذو إبصار . يعني صاحب إبصار (**بِمَا يَعْمَلُونَ**) لا يخفى عليه شيء من أعمالهم ، بل هو بجميعها محيط ، وهو حافظ ذاكر حتى يذيقهم بها العقاب جزاءها ، وأصل بصير مبصر هكذا قال رحمه الله تعالى ، أصل بصير مبصر من قول القائل : أبصرت فأنا مبصر . يعني فَعِيل بمعنى مُفْعِل ، ولكن صُرِفَ إلى فَعِيل كما صُرِفَ مُسْمِعٌ إلى سَمِيع ، وعذاب مُؤْلِمٌ إلى أَلِيم ، وَمُبْدِع السماوات إلى بَدِيع .. وما أشبه ذلك ، يعني من باب المبالغة للدلالة على زيادة معناه . وقال الخطابي رحمه الله تعالى : البصير هو المبصر ، ويقال : البصير العالم بخفيات الأمور . ذكر معنيين ويحمل عليهما اسمه تعالى البصير .

الأول : المبصر من البصر المعلوم .

والثاني : البصير العالم بخفيات الأمور .
وقال ابن كثير رحمه الله تعالى : (**وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ**) أي هو عليم بمن يستحق الهداية ممن يستحق الضلالة . ردها إلى العلم بالخفيات ، وهو الذي لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون ، وما ذلك إلا لحكمته ورحمته ، وعلى هذا يكون للبصير معنيان :
الأول : أن له بصرًا يرى به سبحانه من غير تمثيل ولا تعطيل وغير تكييف .
الثاني : أنه ذو بصيرة بالأشياء الخبير بها .
وهل يحمل اللفظ على المعنيين ؟ نقول : نعم ، ولذلك فسر أهل العلم البصير في عدة مواضع من تفاسيرهم بالنوعيين ، قال ابن القيم رحمه الله تعالى :

وهو البصير يرى دبيب النملة السـ   وداء تحت الصخر والصَّوانِ

الصَّوان بفتح الصاد مشدد َضْرٌب من الحجارة جمع ، والواحدة صَوَّانَة كما في مختار الصحاح .

ويرى مجاري القوت في أعضائها   ويرى نياط عروقها بعيانِ

ويرى خيانات العيون بلحظها   ويرى كذاك تقلب الأجفانِ

وهذا المعنى أخذه الناظم رحمه الله تعالى هنا فقال :

وهُوَ الَّذِي يَرَى دَبِيبَ الذَرِّ   في الظُّلُمَاتِ فَوْقَ صُمِّ الصَّخْرِ

(**وهُوَ**) أي الله عز وجل ، (**الَّذِي يَرَى**) يعني ببصره النافذ ، الرؤية إنما تكون بالبصر ، والمقام هنا مقام إثبات صفة البصر ، يرى ماذا ؟ قال :
(**يَرَى**) .وهذا فعل مضارع يرى ، والفاعل يعود إلى الباري جل وعلا ، (**دَبِيبَ**) هذا المفعول به ، وهو مضاف ، (**الذَرِّ**) مضاف إليه ، (**دَبِيبَ الذَرِّ**) يقال : دَبَّ يَدِّبُّ بالكسر دَبًّا وَدَبِيبًا ، وكل ماشي على الأرض دابة ، (**يَرَى دَبِيبَ الذَرِّ**) يعني مشي الذّر ، والذّر جمع ذرة ، وهي أصغر النمل ، ومنه سمي الرجل ذرًّا ، وكني بأبي ذر ، (**في الظُّلُمَاتِ**) جمع ظلمة ضد النور معلومة ، وضم اللام لغةً ظُلْمَة وظُلُمَة يجوز فيه الوجهان ، لكن الأشهر الإسكان ، وجمع الظُّلْمة ظُلَمٌ وَظُلُمَات بضم الظاء واللام وظُلَمَات بفتح اللام وظُلْمَات يعني يجوز فيه ثلاثة أوجه ، ظُلُمات وظُلَمات وظُلْمات ثلاثة أوجه [بضم] اللام وفتحها وسكونها ، (**فَوْقَ صُمِّ الصَّخْرِ**) من إضافة الصفة إلى الموصوف ، يعني الصخر الأصم يقال : حجر أصم . أي صلب مُصْمَتٌ . قال ابن السعدي رحمه الله تعالى : البصير الذي يُبصر كل شيء وإن رق وصَغُرَ . لذا قال : (**دَبِيبَ الذَرِّ**) . فيُبصر دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء ، ويُبصر ما تحت الأراضين السبع كما يصبر ما فوق السماوات السبع ، يعني في عموم البصر ، فيُبصر كل شيء جل وعلا ، دل هذا البيت على إثبات صفة البصر لله تعالى على ما يليق به من غير تمثيل ولا تعطيل ولا تكييف ، لأنه وصف نفسه بذلك (**وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ**) فإذا وصف نفسه حينئذٍ هو أعلم بنفسه ، وهي صفة ذاتية من صفات الكمال ، فالمتصف بها أكمل ممن لا يتصف بها . قال تعالى : (**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ**) [الأنعام : 50] . إذًا لا يستويان ، الأعمى فيه نقص ، والبصير فيه كمال ، وهذا في شأن من ؟ في شأن المخلوق ، ففي الخالق من باب أولى وأحرى ، وقد أنكر إبراهيم الخليل عليه السلام على أبيه عبادته ما لا يُبْصِرُ ولا يسمع فقال تعالى : (**إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ**) يعني إبراهيم ، (**يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا**) [مريم : 42] . دل على أن الباري جل وعلا متصف بهذه الصفات الثلاث . وقال تعالي في شأن عباد الأصنام لَمَّا أراد أن يبين عَوَرَهَا قال : (**أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنْظِرُونِ**) [الأعراف : 195] .

(**وَسَامِعٌ**) في هذا البيت إثبات صفة السمع لله تعالى المحيط بجميع المسموعات ، كما دل عليه اسمه السميع ، ودائمًا يأتي الاقتران بين الاسمين ، (**وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**) ، والسمع للإنسان وغيره حِسّ الأذن ، أو ما وَقَرَ في الأذن من شيء تسمعه ، وقيل : لو قيل السمع هو السمع لكان أولى وأحرى ، يعني ما كان معلومًا بيِّنًا واضحًا لا يحتاج إلى تعريف ، لا يحتاج أن يقال هو كذا وكذا ، وإنما يقال السمع هو السمع ، ولذلك ابن القيم رحمه الله تعالى لما أورد لعله في ((**مدارج السالكين**)) تعريف المحبة محبة الله عز وجل أورد نحوًا من عشرين قولاً ثم قال : المحبة هي المحبة . أحسن تعريف أن يقال : المحبة هي المحبة . فالسمع هو السمع ، والبصر هو البصر ، والعلم هو العلم ، فلا يحتاج إلى تعريف لأنها من الواضحات الْبَيِّنَات ، ورجل سميع ، أي سَامِعٌ ، بمعنى فَاعل ، والسَّمِيع على وزن فَعِيل من أبنية المبالغة .

قال الزجاج : ويجيء في كلامهم سمع بمعنى أجاب . السميع الذي هو من السمع هو إدراك المسموعات ، ويأتي سَمِعَ على وزن فَعِلَ بمعنى أجاب ، حينئذٍ يحمل على المعنيين ، هذه قاعدة عامة في باب الأسماء والصفات ، وورد اسمه السميع في القرآن خمسًا وأربعين مرة ، منها قوله تعالى : (**وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**) . هذا في التنصيص السميع ، وجاء الوصف دون اسم ، أو يمكن أن تقول : جاء التصريح بمدلول الاسم ، قال الله تعالى : (**قَدْ سَمِعَ اللَّهُ**) [المجادلة : 1] . سَمِعَ دَلَّ على ماذا ؟ على صفة السّمع ، لكن هل يُشْتَقُّ من سمع اسم ؟ مر معنا ، هل يشتق من سمع اسم فيقال السميع ؟ الجواب : لا ، إذا لم يرد النص كما جاء (**وَهُوَ السَّمِيعُ**) حينئذٍ لا يجوز أن نشتق من الأفعال أسماء ، نعم يُشتق من الأسماء صفات ، لكن لا يشتق من الأفعال الدالة على الصفات أسماء ، يعني من غير عكس . فتقول : السميع دل على صفة السمع ، والسميع هذا عَلَمٌ واسم للباري جل وعلا ، والسَّمْعُ صفته ، لكن (**قَدْ سَمِعَ**) يسمع يقال : دل على صفة السمع لكن لا نشتق منهما اسمًا فنقول : السميع . يظهر ذلك في الكلام (**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى**) [النساء : 164] كَلَّمَ مثل سمع ، دل على صفة الكلام ، لا نقول : المتكلم . لأنه لم يرد إلا من باب الإخبار على قولٍ . إذًا (**قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ**) انظر جاء بالفعلين ، فعل الماضي والفعل المضارع ، (**وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ**) جاء ثلاث مرات في آية واحدة بالفعل الماضي والفعل المضارع وجاء بالاسم سميع .

قال ابن جرير : وقوله : (**وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**) . يقول جل ثناؤه واصفًا نفسه بما هو به ، وهو يعني نفسه ، السميع لما تنطق به خلقه من قول . يعني السميع لأقوال عباده كما قال ابن كثير ، (**السَّمِيعُ**) يعني السميع لأقوال عباده ، ونص على ذلك ابن كثير .

قال الخطابي : (**السَّمِيعُ**) بمعنى السامع إلا أنه أبلغ بالصفة ، كالقدير بمعنى القادر إلا أن القدير أبلغ بالصفة لأنه على زنة مبالغة ، إلا أنه أبلغ بالصفة وبناؤه فَعِيل بناء المبالغة كقولهم : عليم من عالم ، وقدير من قادر ، وهو الذي يسمع السِّرَّ والنَّجْوَى سواء عنده الجهر والخفوت يعني يستوي ، والنطق والسكوت ، وقد يكون السمع بمعنى القبول والإجابة كقول النبي ﷺ : « **اللهم إني أعوذ بك من قول لا يُسمع** » . يعني من دعاء لا يُستجاب ، أليس كذلك ؟ « **من قول لا يسمع** » . يعني كأنه يسمع بعض الدعاء وبعض الدعاء لا يسمعه ، هل المراد بالسمع هنا إدراك المسموعات ؟ الجواب : لا ، لأنك لو فسرته بهذا المعنى من دعاء لا يُسمع ، يعني بعض الدعاء يسمع وبعضه لا يسمع ، وليس هذا المراد ، وإنما المراد القبول والإجابة لأن هذا شأن الدعاء بعضه يقبل ويجاب وبعضه لا يقبل مع كونه قد أدركه سمعه الباري جل وعلا ، أي من دعاء لا يُستجاب ، ومن هذا قول المصلي سمع الله لمن حمده ، المصلي سواء كان منفردًا أو إمامًا أو مأمومًا على الصحيح ، ومن هذا قول المصلي : سمع الله لمن حمده . معناه قبل الله حمد من حمده . قال ابن القيم في ((**البدائع**)) رحمه الله تعالى : فِعْلُ السمع يراد به أربعة معاني مطلقًا :

أحدها : سمع إدراك . أو ما يتعلق بالمسموعات ، ولذا قال : ومتعلقه الأصوات . يعني الصوت يُسمع ، إذًا الأول سمع إدراك ومتعلقه الأصوات .

الثاني : سمع فَهْم وعَقْلٍ ، ومتعلقه المعاني .

الثالث : سَمْعُ إجابة وعطاء ما سئل .

[رابعًا أو] الرابع : سَمْع قبول وانقياد .

هذه أربعة معانٍ ، فمن الأول قال رحمه الله :

فمن الأول يعني سمع إدراك ، قوله الله تعالى : (**قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا**) . (**قَوْلَ**) لأنه صوت ، (**لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا**) [آل عمران : 181] ، (**قَوْلَ**) ، إذًا هذا سمع إدراك .

ومن الثاني الذي هو سمع فهم وعقل : (**لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا**) [البقرة : 104] ليس المراد سمع مجرد الكلام ، بل سمع الفهم والعقل . هكذا قال ابن القيم ، ومنه (**سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا**) .

ومن الثالث : وهو سمع إجابة وعطاء ما سئل ، سمع الله لمن حمده ، وفي الدعاء المأثور « **اللهم اسمع** » . أي أجب « **وأعطي ما سألت** » .

ومن الرابع : الذي هو الانقياد ، ومن الرابع قوله تعالى : (**سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ**) . أي قابلون له ومنقادون غير منكرين ، ومنه على أصح القولين (**وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ**) [التوبة : 47] ، أي قابلون ومنقادون . انتهى كلامه رحمه الله تعالى .

قال في النونية :

وهو السميع يسمع ويرى كل ما   في الكون من سر ومن إعلان

ولكل صوت منه سمع حاضر   فالسر والإعلان مستويانِ

والسمع منه واسع الأصوات لا   يخفى عليه بعيدها والدانِي

دل البيت على إثبات صفة السمع لله تعالى على ما يليق بجلاله من غير تمثيل ولا تعطيل ولا تكييف وهي صفة ذاتية .

قال الشارح رحمه الله تعالى بعد إيراد البيتين : وهاتان الصفتان - يعني البصر والسمع - من صفاته ذاته تعالى ، وهما متضمن اسميه السميع البصير . قال الله عز وجل : (**إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**) [النساء : 58] . وقال تعالى : (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**) [الشورى : 11] . وقال تعالى : (**قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِع**) [الكهف : 26] .

قال ابن جرير : وذلك في معنى المبالغة في المدح . يعني في قوله : (**أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِع**) . لأنه من صيغ التعجب ، وذلك في معنى المبالغة في المدح كأنه قيل : ما أبصره وأسمعه ، وتأويل الكلام ما أبصر الله لكل موجود ، وما أسمعه لكل مسموع لا يخفى عليه من ذلك شيء ، ثم روى عن قتادة في قوله تعالى : (**أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِع**) فلا أحد أبصر من الله ولا أسمع .

وقال ابن زيد : (**أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِع**) يرى أعمالهم ويسمع ذلك منهم إنه كان سميعًا بصيرًا .

وقال البغوي رحمه الله تعالى : أي ما أبصر الله بكل موجود ، وأسمعه لكل مسموع ، أي لا يغيب عن سمعه وبصره شيء . وقال تعالى لموسى وهارون عليهما السلام : (**إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى**) [طه : 46] . قال ابن عباس رضي الله عنهما : أسمع دعاءَكُمَا فأجيب ، وأرى ما يراد بكما فأمنعه ، لست بغافل عنكما فلا تهتما . وقال تعالى لهما في موضع آخر : (**كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ**) [الشعراء : 15] . وقال تعالى : (**أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ**) [الزخرف : 80] . وقال تعالى : (**وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ**) [التوبة : 105] . وقال تعالى : (**أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى**) [العلق : 14] . وعن عائشة رضي الله عنها قالت : الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات وقد جاءت في المجادلة إلى النبي ﷺ تكلمه وأنا في ناحية البيت ما أسمع ما تقول ؟ فأنزل الله عز وجل (**قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ**) . رواه البخاري في كتاب التوحيد تعليقًا ، وأخرجه النسائي ، وابن ماجة ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وفي رواية له عنها - يعني البخاري - رضي الله عنها أنها قالت : تبارك الذي أَوْعَى سَمْعُهُ كل شيء إني لا أسمع كلام خولة بنت ثعلبة ويخفى عليّ بعضه وهي تشتكي زوجها إلى رسول الله ﷺ وهي تقول : يا رسول الله أكل مالي ، وأفنى شبابي ، ونثرت له بطني حتى إذا كَبُرَ سِنِّي وانْقَطَعَ ولدي ظَهَرَ مِنِّي ، اللهم إني أشكو إليك . قالت : فما بَرِحَتْ حتى نزل جبريل بهذه الآية (**قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا**) .. الآية ، قالت : وزوجها أوس بن الصامت . وقال البخاري رحمه الله تعالى في كتاب التوحيد : باب قول الله تعالى : (**وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا**) [النساء : 134] . وذكر خبر عائشة هذا معلقًا السابق وروى عن أبي موسى رضي الله عنه قال : كنا مع

النبي ﷺ في سفرٍ فكنا إذا علونا كبرنا . فقال : « **أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائبًا تدعون سميعًا بصيرًا قريبًا** » . ثم أتى عليّ وأنا أقول في نفسي : لا حول ولا قوة إلا بالله . فقال : « **يا عبد الله بن قيس قل : لا حول ولا قوة إلا بالله فإنها كنز من كنوز الجنة** » . وعن عائشة رضي الله عنها قالت : قال النبي ﷺ : « **إن جبريل عليه السلام ناداني قال : إن الله قد سمع قول قومك وما ردوا عليك** » . هذا متفق عليه . وروى في باب قوله تعالى البخاري : (**وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ**) [فصلت : 22] .

عن عبد الله رضي الله تعالى عنه قال : اجتمع عند البيت ثَقَفِيَّان وقُرَشِيّ . أو قال : قُرَشِيَّان وثَقَفِيٌّ كثيرة الشحم بطونهم قليلة الفهم قلوبهم فقال أحدهم : أترون أن الله يسمع ما نقول ؟ قال الآخر : يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا . فسَّرها بالقول ، وقال الآخر : إن كان يسمع إذا جهرنا فإنه يسمع إذا أخفينا . قاسه فأنزل الله تعالى : (**وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ**) .. الآية ، وروى أبو داوود عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قرأ هذه الآية (**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا**) .. إلى قوله تعالى : (**سَمِيعًا بَصِيرًا**)[النساء : 58] . قال : رأيت رسول الله ﷺ يضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه . يضع الإبهام في الأذن والتي تليها على عينه ، يعني من باب تحقيق الصفة ، وليس المراد التشبيه وليس المراد التمثيل ، وإنما المراد تحقيق الصفة . قال أبو هريرة رضي الله عنه : رأيتُ رسول الله ﷺ يقرأها ويضع إصبعيه . وقول الناظم : (**وَسَامِعٌ لِلْجَهْرِ**) . (**وَسَامِعٌ**) أي الله تعالى وهذا خبر عنه تعالى تَعَلَّقَ به قوله : (**لِلْجَهْرِ**) . قلنا : سامع هذا خبر ، لماذا ؟ لأنه لم يرد هذا اللفظ ، إنما الذي جاء معنا السميع وهو علم ، أما سامع فليس اسمًا من أسماء الباري جل وعلا ، (**وَسَامِعٌ**) هو أي الله عز وجل ، (**لِلْجَهْرِ**) والجهر يُقال لظهور الشيء بإفراط حاسة البصر أو حاسة السمع ، أما البصر فنحو : رأيته جِهَارًا ، ظاهرًا بيِّنًا ، ومنه قوله : (**لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً**) [البقرة : 55] . وقوله : (**أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً**) [النساء : 153] . شيئًا ظاهرًا بارزًا ، وأما السمع فمنه قوله تعالى : (**سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ**) [الرعد : 10] . وقوله : (**وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى**) [طه : 7] . وقول الناظم : (**وَالإِخفاتِ**) . (**وَسَامِعٌ لِلْجَهْرِ وَالإِخفاتِ**) الإخفات مقابل للجهر ، يقال : خَفِيَ الشيء خُفْيَةً استتر ، الجهر الشيء الظاهر البارز ، والإخفات الشيء المستتر ، وأخفيته أوليته خَفَاءً وذلك إذا سترته ، ويقابل به الإبداء والإعلان هذا الأصل فيه . قال تعالى : (**إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا**) [البقر : 271] . هنا قابل إن تبدوا تخفوا ، (**وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ**) ، وقال : (**وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ**) [الممتحنة : 1] . يعني الإخفاء لا يقابل به الجهر ، وإنما الذي يقابل به الجهر هو السِّرُّ ، والجهر يقابل بماذا ؟ بالسر ، والإخفاء يقابل بماذا ؟ بالإبداء والإعلان ، فالذي يقابل به الجهر هو السر ، هذا الذي في كتب اللغة ، وقوله رحمه الله تعالى : (**بِسَمْعِهِ الْوَاسِعِ لِلأَصْوَاتِ**) . (**بِسَمْعِهِ**) جار ومجرور هذا متعلق السمع (**بِسَمْعِهِ**) سامع بسمعه ، يعني من صفته بصفةٍ هي السمع ، (**الْوَاسِعِ لِلأَصْوَاتِ**) الأصوات جمع صوت وهو عَرَضٌ مسموع . ثم قال رحمه الله تعالى :

وَعِلْمُهُ بِمَا بَدَا وَمَا خَفِي أَحَاطَ عِلْمًا بِالْجَلِيِّ وَالْخَفِي

أي ومما أثبته الله تعالى لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ صفة العلم ، والعلم نقيض الجهل ، العلم كالعلم كاسمه لا نحتاج إلى تفسير ، ولذلك ذهب بعض الأصوليين أنه لا يُعَرّف ولا يحتاج إلى تعريف ، والعلم نقيض الجهل ، ومن أسمائه تعالى العليم ، العليم يعني ذو علم ، ورد في مائة وسبعةٍ وخمسين موضعًا في القرآن ، عليم ورد في مائة وسبعة وخمسين موضعًا في القرآن ، منها قوله تعالى : (**إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ**) [البقرة : 32] . وقوله : (**وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**) . والله تعالى عليم بعلمه ، وعلمه نقول : عليم بعلمه يعني بصفة زائدة على الذات ، وهي العلم ، وعلمه محيط بجميع الأشياء من الكليات والجزئيات ، يعني لا يخفى عليه شيء البتة ، وهو من صفاته الذاتية يعني التي لا تنفك عن الذات ، لم يزل ولا يزال متصفًا بها ، ليست كالصفة الفعلية ، وعلمه أزليّ بأزليَّتِهِ ، وكذلك جميع صفاته الذاتية ، وقد علم تعالى في الأزل جميع ما هو خالقه سبحانه ، وعلم جميع أحوال خلقه وأرزاقهم وآجالهم وأعمالهم وشقاوتهم وسعادتهم ، ومن هو من أهل الجنة ، ومن هو منهم من أهل النار ، وعلم عدد أنفاسهم ولحظاتهم وجميع حركاتهم وسكناتهم أين تقع ؟ ومتى تقع ؟ وكيف تقع ؟ علمه جل وعلا وكتبه كل ذلك كتبه بعلمه وبمرأى منه ومسمع ، لا تخفى عليه منهم خافية ، سواء في علمه الغيب والشهادة ، والسر والجهر ، والجليل والحقير ، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا في الدنيا ولا في الآخرة . قال

الله تعالى : (وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ) [البقرة : 235] . (مَا) اسم موصول بمعنى الذي ويعم (وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ) ، وقال تعالى : (وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ) [البقرة : 197] . وقال تعالى : (وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ) [البقرة : 284] . وقال تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ) [آل عمران : 5] . وقال تعالى : (وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ) . (مَا) يعم ، (وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ) [الأنعام : 59] ، وقال تعالى : (وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) . وقال تعالى عن النبي شعيب : (وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا) [الأعراف : 89] . وقال تعالى عن خليله : (رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي) . ما الذي نخفي عام ، (وَمَا نُعْلِنُ) كذلك فيه عموم (وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ) [إبراهيم : 38] .

وقول الناظم : (وَعِلْمُهُ بِمَا بَدَا) . (وَعِلْمُهُ) الضمير يعود إلى الله تعالى ، وعلمه ، أي الله تعالى نت إضافة المصدر إلى فاعله (عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ) هذا فاعل ، إذًا يصح أن يكون من باب إضافة المصدر إلى فاعله ، لأن الفاعل هو من قام بالفعل أو كان الفعل قائمًا به ، والمراد الفعل هنا الحدث ، إذًا علمه من باب إضافة المصدر إلى فاعله تعلق به قوله : (بِمَا بَدَا) أي بالذي (بَدَا) ، [والذي هنا اسم موصول بمعنى][(14)] ، ما اسم موصول بمعنى الذي فيكون عامًا ، يقال : بدا الشيء بَدْوًا وبَدَاءً ، أي ظَهَرَ ظُهُورًا بَيِّنًا (بِمَا بَدَا) يعني بشيء ظاهر ظُهُورًا بَيِّنًا ، (وَمَا خَفِي) أي الذي خفي كسابقه ففيه عموم ، وسبق معناه .

وقوله : (أَحَاطَ عِلْمًا بِالْجَلِيِّ وَالْخَفِي) . قال تعالى : (إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا) [طه : 98] يعني كان ظاهرًا أو خفيًّا . وقال : (وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا) [فاغر : 7] . وقال : (وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا) [الطلاق : 12] . وغيرها من الآيات الدالةِ على عموم علم الله تعالى وإحاطته بكل شيء .

قال ابن السعدي رحمه الله تعالى : وهو الذي أحاط علمه بالظواهر والبواطن ، والإسرار والإعلان ، وبالواجبات والمستحيلات والممكنات ، وبالعالم العلوي وبالسفلي ، وبالماضي والحاضر والمستقبل ، فلا يخفى عليه شيء في من الأشياء ، هو عام فيما ذكر .

قال ابن القيم رحمه الله تعالى :

وهو العليم أحاط علمًا بالذي	في الكون من سر ومن إعلانِ
وبكل شيء علم سبحانه	فهو محيط وليس ذا نسيانِ
وكذاك يعلم ما يكون غدًا وما	قد كان والموجود في ذا الآنِ
وكذاك أمر لم يكن لو	كان كيف يكون ذا إمكانِ



وَعِلْمُهُ بِمَا بَدَا وَمَا خَفِي	أَحَاطَ عِلْمًا بِالْجَلِيِّ وَالْخَفِي

نقف إلى هنا ، والله أعلم .

(14) سبق .

وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .
أسئلة :
س : ما الفرق بين الخلق والمخلوق ؟
ج : الخلق هذا صفةٌ للباري جل وعلا ، والمخلوق هو الشيء المنفصل الذي تعلق به خلق السماوات والأرض والإنسان ونحوه .
س : وهل يطلق الخلق ويراد به المخلوق ؟
ج : نعم قال تعالى : (**هَذَا خَلْقُ اللَّهِ**) [لقمان : 11] . أي مخلوقاته ، دائمًا نقول : لفظ بمعنى ملفوظ ، خلق بمعنى مخلوق .
س : وما المراد بأن الشّرّ ينسب إلى المخلوق لا الخلق ؟
ج : يعني صفة الباري جل وعلا ليس فيها شَرٌّ البتة ، لأن صفاته كما مر معنا أنها صفات كمال من كل وجه ، حينئذٍ لا يفعل شيئًا يكون شرًّا من جهة إسناده إليه جل وعلا ، وإنما يكون باعتبار المخلوق يعني كإبليس ، إبليس هو فيه من حيث خلقه فهو خير محض لكن باعتبار أنه يُغوي الناس وما يترتب عليه من العقاب والخروج من الملة ونحو ذلك والوقوع في المعاصي ، هذا يعتبر شرًّا باعتبار ماذا ؟ باعتبار المخلوق نفسه ، لأن الله تعالى ما خلق شرًّا إلا لحكمة ، فإذا كان الأمر كذلك رجع إلى حكمته ، وحكمته كلها خير محض ، والله أعلم .
وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد .

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد :

لا زال الحديث فيما يتعلق بـ : ((**سلم الوصول**)) للشيخ العلامة حافِظُ الْحَكَمِي رحمه الله تعالى ، ولا زال الحديث في الفصل الأول بعد المقدمة في كون التوحيد ينقسم إلى نوعين ، وبيان النوع الأول ، وهو توحيد المعرفة والإثبات .

وعرفنا أن الناظم رحمه الله تعالى جرى على طريقةٍ في تقسيم التوحيد إلى نوعين :

- توحيد الإرادة والطلب والقصد والعمل يسمى التوحيد الطلبي والتوحيد القصدي والإرادي .
- والنوع الثاني توحيد العلمي والخبري ، وسماه توحيد المعرفة والإثبات .

وعرفنا العلاقة بين هذا التقسيم والتقسيم الثلاثي بمفهوم توحيد الإلوهية وتوحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات .

شرع المصنف في ذكر شيءٍ مما يتعلق بأسماء الباري جل وعلا وصفاته ، أحيانًا ينص على الاسم ، وأحيانًا ينص على الصفة ، وكل اسمٍ - كما مرَّ - يدل على صفةٍ ، والصفة لا يشتق منها اسمٌ البتة ، إذا دُلَّ عليها بالمصدر أو دل عليها بالفعل سواءً كان الفعل ماضيًا كقوله : (**قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي**) [المجادلة : 1] . أو كان الفعل مضارعًا كقوله : (**أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم**) [الزخرف : 80] . وحينئذٍ يؤخذ الوصف من الاسم ، وأما الاسم فلا يؤخذ من الفعل ، أو من المصدر كقوله تعالى : (**إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ**) [البروج : 12] . ولا يقال : الباطش ، ولا يذكر منه إلا إذا كان فعلاً على جهة الإخبار ويبطش بأعدائه ونحو ذلك . قال هنا ، وقفنا عند قوله :

وَهُوَ الْغَنِيُّ بِذَاتِهِ سُبْحَانَهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ تَعَالَى شَأْنُهُ

(**وَهُوَ**) هذا يعود إلى ما سبق إلى قوله : (**إِثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ**) أو قوله : (**وَأَنَّهُ الرَّبُّ**) أو آخر مذكور (**وَسَامِعٌ لِلْجَهْرِ وَالإِخفاتِ**) أو (**وَعِلْمُهُ**) على كلٍ يحتمل أن يعود إلى الأول أو إلى آخر مذكورٍ لأنه ذكر أولاً

إِثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ جَلَّ وعَلاَ أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى صِفَاتِهِ الْعُلَى

ثم أراد أن يخبر عن الباري جل وعلا بما ورد من أسماء وصفات (**وَهُوَ**) أي الرب جل والعلا (**الْغَنِيُّ**) والغني من أسمائه تعالى ورد في ثمان عشرة آية في كتاب الله تعالى منها قوله سبحانه : (**يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ * إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ**) [فاطر : 15 ، 17] . قوله : (**وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ**) (**الْغَنِيُّ**) هذا فيه إثبات الاسم للباري جل وعلا . وقال سبحانه وتعالى : (**وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ**) [الحج : 64] . من أسمائه في هذه الآية ثلاثة (**اللَّه**) ، و (**الْغَنِيُّ**) ، و (**الْحَمِيدُ**) . والغني في كلام العرب الذي ليس بمحتاجٍ إلى غيره ، وهنا انظر نقول : في كلام العرب لأن هذا هو الأصل في فهم مدلول الأسماء والصفات ، فإذا كان ثَمَّ تفسيرٌ من النبي ﷺ حينئذٍ يكون ثَمَّ حقيقة شرعية ، وإذا لم يكن حينئذٍ رجعنا إلى ماذا ؟ إلى لسان العرب ، لأن هذا هو الأصل ، فإذا كان كذلك قد خاطب الله تعالى الصحابة وأنزل القرآن بلسانٍ عربيٍ مبين في غير موضعٍ يبين تعالى أنه أنزل القرآن (**بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ**) [الشعراء : 195] . حينئذٍ كيف يُفهم ؟ يفهَم (**بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ**) فما شاع وانتشر في كلام العرب حينئذٍ يفسر التفسير الذي يناسبه ، ولذلك نقول : الغني في كلام العرب ، وهذه قاعدة مهمة يجب العناية بها في الأسماء والصفات ، حينئذٍ فما اشتهر في لسان العرب هو الذي يُفسر به السميع ، والبصير ، والعليم ، والحكيم ، ونحو ذلك ، إلا إذا جاء شيءٌ يتعلق باللفظ مما ذكره النبي ﷺ أو الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين .

والغني في كلام العرب الذي ليس بمحتاجٍ إلى غيره ، وغَنِيَ به عنه ، يعني به وعنه غُنيةً ، أي استغنى ، ولذلك قال تعالى : (**ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوا وَّاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ**) [التغابن : 6] . إذا غَنِيَ به وعنه غُنْيَةً أي : استغنى ، الغني يُفسر بالذي ليس بمحتاجٍ إلى غيره ، ويفسر كذلك بالمستغني ، جاء

النص (وَّاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ) . والْغِنَى مقصورٌ اليسار ، وتقول منه غَنِيَ فهو غنيٌ ، وتَغَنَّى الرجل أي استغنى وأغناه الله . إذًا يفسر بهذين المعنيين . المعنى الثاني وهو (وَّاسْتَغْنَى اللَّهُ) جاء النص به في الكتاب .

قال الزجاجي : الْغَنِيُّ في كلام العرب الذي ليس بمحتاجٍ إلى غيره . وكذلك الله ليس بمحتاجٍ إلى أحدٍ جل وتعالى عن ذلك علوًا كبيرًا . كما قال : (إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ) [العنكبوت : 6] . وكلّ الخلق إليه جل اسمه محتاجٌ كما قال تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ) . الله عز وجل ليس بمحتاجٍ إلى أحدٍ فيما خلق ويخلق ، ودَبَّرَ ويُدَبِّرُ ، ويُعْطِي ويَرزق ، ويَقْضِي ويُمْضِي ، لا رادّ لأمره .. إلى آخر كلامه رحمه الله تعالى . والزجاج وهو إمامٌ في اللغة فسَّرّ الغني بما عُرف في لسان العرب ، وعليه القاعدة التي ينبغي العناية بها .

أن يفهم مدلول الأسماء والصفات على ما جاء في لسان العرب .

وقال الخطابي : الغني هو الذي استغنى عن الخلق . وهو كذلك ليس بمحتاجٍ إلى أحد يعني ماذا ؟ يعني أنه مستغنٍ . وجاء النص بذلك ، هو الذي استغنى عن الخلق وعن نصرتهم وتأييدهم لملكه ، فليست به حاجةٌ إليهم وهم إليه فقراء محتاجون كما وصف نفسه تعالى . فقال عزَّ من قائل : (وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاء) [محمد : 38] . كلام العلماء يدور حول ما ذكرنا فيما سبق أن الغني هو الذي ليس بمحتاجٍ إلى أحدٍ البتة ؛ لأنه مستغنٍ عن الخلق مطلقًا .

قال ابن القيم رحمه الله تعالى :

وَهُوَ الغَنِيُّ بِذَاتِهِ فَغِنَاهُ ذَا تِيٌّ لَهُ كَالْجُودِ وَالإِحْسَانِ

يعني الغني يدل على ذاتٍ وصفة ، أليس كذلك ؟ وهذا شأن الأسماء كما نقول : العليم ، السميع . يدل على ذاتٍ وصفةٍ ، [فالذات دل عليه بـ أو] الذات والصفة معًا دل عليها بدلالة المطابقة ، حينئذٍ يدل على شيئين ، ولا نقول هنا بأن الذات هي عين الصفة أو الصفة عين الذات ، بل الصفةُ قدرٌ زائدٌ على مجرد الذات ، حينئذٍ لا نقول : بأنه يسمع بذاته - كما يقول أهل البدع - ، ولا نقول : يعلم بذاته ولا يبصر بذاته ، لأن ذلك فيه نفيٌ للصفات . وإنما نقول : السمع صفةٌ وهي قدرٌ زائدٌ على مجرد الذات ، والبصر صفةٌ وهي قدرٌ زائدٌ على مجرد الذات ، وكذلك هنا الغني دل على ذاتٍ وصفة وهي كونه مستغنيًا عن غيره . وإذا كان كذلك حينئذٍ الاستغناء هو لازمٌ للذات ، ولذلك هذه صفةٌ تعبر صفةً فعلية أو ذاتية ؟ صفةٌ ذاتية ، لماذا ؟ لأنه لا ينفك عنها بحالٍ من الأحوال ، ليست متعلقةً بالمشيئة ، حينئذٍ لو كانت متعلقة بالمشيئة والإرادة لقلنا ماذا ؟ صفةٌ فعلية . وليس الأمر كذلك ، حينئذٍ صار هذا الوصف له ذات (وَهُوَ الْغَنِيُّ بِذَاتِهِ سُبْحَانَهُ) يعني ليس [أحدًا أو ليس] أحدٌ جعله مستغنيًا وإنما بذاته ، كما أنه يعلم والعلم صفةٌ ذاتية له كذلك هو مستغنٍ عن خلقه أجمعين والاستغناء صفةٌ ذاتيةٌ له .

وَهُوَ الغَنِيُّ بِذَاتِهِ فَغِنَاهُ ذَا تِيٌّ لَهُ كَالْجُودِ وَالإِحْسَانِ

كما أن الجود صفةٌ ذاتيةٌ له والإحسان كذلك وهو محسنٌ ، فهو صفةٌ ذاتيةٌ له حينئذٍ نقول : صفةٌ ذاتيةٌ باعتبار الأصل ، باعتبار الآحاد هذا ينظر فيها .

قال ابن القيم في ((**طريق الهجرتين**)) كلام يتعلق بالغني وفقر الخلق إليه وهو في أوائل الكتاب ذكر فصلاً جميلاً وهو طويل أخذنا منه شيئًا نحتاجه ، قال ابن القيم رحمه الله تعالى : فصل : في أن الله هو الغني المطلق والخلق فقراء محتاجون إليه .

ثَمَّ شيئان متقابلان : غنى ، وضده الفقر ، والفقر وضده ونقيضه الغنى ، فالله تعالى غني بذاته ، والخلق فقراء بذواتهم ، فالفقر وصف ذاتي لكل مخلوق جمادات وغيرهم ليس خاصًا بالإنسان ، وكما أن الغنى وصف ذاتي للبارئ جل وعلا .

قال ابن القيم : فصل : في أن الله هو الغني المطلق ، والخلق فقراء محتاجون إليه ، قال الله سبحانه : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ) [فاطر : 15] . بين سبحانه في هذه الآية أن فقر العباد إليه أمر ذاتي لهم لا ينفك عنهم كما أن كونه غنيًّا حميدًا أمر ذاتي له ، فغناه وحمده ثابت له لذاته لا لأمر أوجبه .

يعني : لا لأمر خارج عنه ، لا لكون الخلق محتاجين إليه فصار غنيًا ، لا ، إنما لذاته ، ولذلك لو لم يكن أحد من الخلق موجودًا فالله غني ، أليس كذلك ؟ فهو مستغنٍ جل وعلا عن الخلق ولو لم يخلقهم حتى قبل أن يخلق الخلق فهو مستغنٍ عن الخلق .

قال هنا : فغناه وحمده ثابت لذاته ، لا لأمر أوجبه ، وفقر من سواه إليه ثابت لذاته ، لا لأمر أوجبه . فهما صفتان متقابلتان ، فلا يُعَلَّلُ هذا الفقر بحدوث ولا إنكار ، يعني : لكون المخلوق حادثًا أو مفتقرًا ، لا ، لا يُعَلَّلُ ، لماذا ؟ لأنه ذاتي ، ولذلك عند المناطقة الفرق بين الذاتيّ والعرضيّ : أن الذاتيّ لا يُعلَّل ، يعني لا تُذكر له علة ، والعرضيّ يُعَلَّل ، مريض لأنه ، يمشي لأنه ، يضحك لأنه ... إلى آخره ، فحينئذٍ تأتي بعلة ، وأما كونه إنسانًا كونه ناطقًا كونه يفكر هذا لا يُعلّل هذا الأصل فيه ، حينئذٍ ما كان ذاتيًا لا تُذكر له علة لا يُعلَّل ، هذا من الفوارق بين الذاتيّ والعرضيّ ، التقسيم عندهم للكليّ : ذاتيّ وعرضيّ . ولذلك قال : فلا يُعلَّل هذا الفقر بحدوث ولا إمكان ، بل هو ذاتي للفقير ، فحاجة العبد إلى ربه لذاته لا لعلة أوجبت تلك الحاجة كما أن غنى الرب سبحانه لذاته لا لأمر أوجب غناه ، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى - والكلام لابن القيم - :

والفقر لي وصف ذات لازم أبدًا كما الغنى أبدًا وصف له ذاتي

فهما متقابلان ، هذه صفة للخالق جل وعلا ، وهو أنه غني ليس بمحتاج إلى أحد ، وأنه مستغنٍ عن الخلق وهذا وصف ذاتي لا ينفك عنه بحال من الأحوال ، ولا نقول : لأنه مستغنٍ عن الخلق لأن الخلق إلى آخرهم محتاجون إليه ، لا نعلِّله وإنما لذاته دون نظر إلى ماذا ؟ إلى الخلق ، والفقر لي - وهذا كلام ابن تيمية - وصف ذات لازم أبدًا ، لا ينفك عن الإنسان ، كما الغنى أبدًا وصف له ذاتي ، ولذلك الإنسان لو استغنى بماله وملكه .. إلى آخره فهو فقير ، أليس كذلك ؟ تصفه بأنه فقير ، يعني هذا المال كيف يحفظه ؟ قد يزول في لحظة واحدة ، ما الذي يحفظه ؟ الله عز وجل . قال : فالخلق فقير محتاج إلى ربه بالذات لا بعلة ، وكل ما يذكر ويقرر من أسباب الفقر والحاجة فهي أدلة على الفقر والحاجة لا علل لذلك ، إذ ما بالذات لا يعلل . هكذا يقول ابن القيم رحمه الله تعالى . هذا مصطلح المناطقة : ما بالذات لا يعلل . فالفقير بذاته محتاج إلى الغني بذاته ، فما يذكر من إمثال وحدوث واحتيال فهي أدلة على الفقر لا أسباب له .

والمقصود أنه سبحانه أخبر عن حقيقة العباد وذواتهم بأنها فقيرة إليه عز وجل ، كما أخبر عن ذاته المقدسة وحقيقته أنه غني حميد ، فالفقر المطلق من كل وجه ثابت لذواتهم وحقائقهم من حيث هي ، والغنى المطلق من كل وجه ثابت لذاته تعالى وحقيقته من حيث هي ، فيستحيل أن يكون العبد إلا فقيرًا ، لا يمكن أن ينفك عنه البتة ، ولو كان من أغنى الناس ، ولو ادَّعى ما ادَّعى من كونه لا يحتاج إلى غيره البتة ، ويستحيل أن يكون الرب سبحانه إلا غنيًّا كما أنه يستحيل أن يكون العبد إلا عبدًا والرب إلا ربًّا ، لأن هذا وصف للبارئ جل وعلا وهذا وصف للمخلوق ، إذا عُرِفَ هذا يقول ابن القيم رحمه الله تعالى : فالفقر فقران :

فقر اضطراري وهو : فقر عام لا خروج لبَرٍّ ولا فاجر عنه ، وهذا الفقر لا يقتضي مدحًا ولا ذمًا ولا ثوابًا ولا عقابًا ، بل هو بمنزلة كون المخلوق مخلوقًا ومصنوعًا .

كونه مخلوقًا هذا يدل على فقره كل مخلوق هذا فقر عام .

والفقر الثاني فقر اختياري وهو : نتيجة علمين شريفين ، هذا الفقر الذي يمتاز به المؤمن عن غيره ، فقر إلى معرفة ربه جل وعلا هو نتيجة علمين شريفين :

أحدهما : معرفة العبد بربه .

والثاني : معرفته بنفسه .

لأن الغنى وصف للباري جل وعلا ، فلا بد أن يعرف ربه ، والفقر وصف له هو فلا بد أن يعرف نفسه ، حينئذٍ لا بد من العلمين ، ولا بد من المعرفتين :

- معرفة العبد بربه كمال صفاته وجميل إحسانه .
- ومعرفة العبد بنفسه بظلمه ونحو ذلك .

فمتى حصلت له هاتان المعرفتان أنتج له فقرًا هو عين غناه ، يعني يستغني بخالقه جل وعلا هو عين غناه وعنوان فلاحه وسعادته وتفاوت الناس في هذا الفقر بحسب تفاوتهم في هاتين المعرفتين ، فمن عرف ربه بالغنى المطلق عرف نفسه بالفقر المطلق ، ومن عرف ربه بالقدرة التامة عرف نفسه بالعجز التام ، ومن عرف ربه بالعز التام عرف نفسه بالمسكنة التامة ،

ومن عرف ربه بالعلم التام والحكمة عرف نفسه بالجهل ، والله سبحانه أخرج العبد من بطن أمه لا يعلم شيئًا ولا يقدر على شيء ، انظر المقابلة هنا بين ماذا وماذا ؟ بين صفات الباري جل وعلا وبين صفات المخلوق ، ولذلك علم الأسماء والصفات هذا علم جليل يُورث في القلب ما قد لا يورثه غيره ، فعلمك بكمال الله جل وعلا وعلمك بنقصك أنت يورث عندك هذا الغنى الذي أراد ابن القيم أن يصل إليه هنا ، فالله سبحانه أخرج العبد من بطن أمه لا يعلم شيئًا ولا يقدر على شيء ، ولا يملك شيئًا ولا يقدر على عطاء ولا منع ولا ضُرٍّ ولا نفع ولا شيءَ البتة ، فكان فقره في تلك الحال إلى ما به كماله أمرًا مشهودًا محسوسًا لكل أحد ، ومعلوم أن هذا له من لوازم ذاته وما بالذات دائم بدوامها . قال : وهو لم ينتقل من هذه الرتبة إلى رتبة الربوبية والغنى ، يعني لا يمكن أن ينفك عن كونه مفتقرًا إلى الباري جل وعلا إلا إذا انفك عن هذه الصفة إلى صفة الربوبية وهذا محال ، لأنهما متقابلان خالق ومخلوق ، خالق بصفات الكمال ، مخلوق بصفات النقص ، لا يمكن أن ينفك المخلوق عن صفات النقص إلا إذا انتقل من رتبة المخلوق إلى رتبة الخالق وهذا محال في شأنه ، ولذلك قال : وهو لم ينتقل من هذه الرتبة إلى رتبة الربوبية والغنى ، بل لم يزل عبدًا فقيرًا بذاته إلى بارئه وفاطره . هذا الأصل فيه أنه خُلِقَ لا يعلم ولا يملك إلى آخر ما ذكره ، فلما أسبغ عليه نعمته وأفاض عليه رحمته وساق إليه أسباب كمال وجوده ظاهرًا وباطنًا وخلع عليه ملابس إنعامه وجعل له السمع والبصر والفؤاد ، وعلمه وأقدره وصرَّفه وحرَّكه ومكَّنه من استخدام بني جنسٍ وسخر له الخيل والإبل ، وسلَّطه على دواب الماء ، واستنزال الطير من الهواء وقهر الوحش العادية ، وحفر الأنهار ، وغرس الأشجار ، وسقي الأرض ، وجعلية البناء والتحيّل على مصالحه ، والتحرز والتحفظ لما يزيل هذا كله من تعليم الباري جل وعلا للإنسان ، فهو الذي مكنه ، وهو الذي علمه ، وهو الذي عرَّفه ، وهو الذي أزال ما قد يكون عارضًا بينه وبين هذه المسخرات . لما كان كذلك ظن المسكين أن له نصيبًا من الملك ، يعني : لما جاءه المال وعرف وتعلم .. إلى آخره ظن ماذا ؟ صار له إعجاب بنفسه ، ظن المسكين أن له نصيبًا من الملك وادَّعى لنفسه مُلْكًا مع الله تعالى ورأى نفسه بغير تلك العين الأولى ،ونسي ما كان فيه من حالة الإعدام والفقر والحاجة حتى كأنه لم يكن هو ذلك الفقير المحتاج ، بل كأن ذلك شخصًا آخر غيره .. إلى أن قال : ومنها هنا خُذِلَ من خُذِل ، ووُفِّقَ من وُفِّقَ فحُجِبَ المخذول عن حقيقته ونسي نفسه فنَسِيَ فقره وحاجته وضرورته إلى ربه ، فطغى وطغى وعتا فحقت عليه الشقوة ، قال تعالى : (**كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى * أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى**) [العلق : 6 ، 7] استغنى عن باريه ، وقال : (**فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى**) [الليل : 5] إذًا خُلِقَ فقيرًا معدومًا لا يعلم ، ثم مكَّنه الله تعالى بأسباب العلم والقدرة ومكَّنَه وعلمه وأعطاه ما لم يُعْطِ غيره من الموجودات كالجمادات ، ثم حصل له غرور بأنه قد حصل على ما قد حصل وكأنه قد صار له نصيب من الملك . قال ابن القيم : فأكمل الخلق ، من هم ؟ فأكمل الخلق أكملهم عبودية ، وأعظمهم شهودًا لفقره وضرورته وحاجته إلى ربه ، وعدم استغنائه عنه طرفة عين ، وهو النبي ﷺ ، أكمل الخلق هو أكملهم في هذه الصفات ، وهذا ما يسمى بالشهود والفناء عند بعضهم ، بمعنى أنه لا يرى ما عنده إلا أنه من عند الله تعالى ، وليس له حظ فيه ونصيبٌ البتة ، ولهذا كان من دعائه ﷺ « **أصلح لي شأني كله ، ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين ولا إلى أحدٍ من خلقك** » . « **ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين** » . وهذا ما يسمى بالتوفيق ، والخذلان أن يخلِّي الله عز وجل بين العبد وبين هواه وهوى نفسه ، والتوفيق ألا يخلي بينه وبين النفس . هكذا حكا الإجماع ابن القيم رحمه الله تعالى في ((**مدارج السالكين**)) أن التوفيق بإجماع أهل المعرفة ألا يخلي الله تعالى بينك وبين نفسك . يعني ألا تكون النفس هي قائدة ، لأنها إذا كانت قائدة فالنفس الأصل فيها ماذا ؟ أنها أمارة بالسوء فهلك ، وأما إذا كان مرده إلى ارتفاع الوحيين فوفقه الله تعالى لذلك ، فحينئذٍ حصل له التوفيق ، ولذلك من دعاء النبي ﷺ : « **ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين** » . الإنسان إذا وكل إلى لنفسه خذل ، و (كان يدعو : « **يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك** » . هذا النبي ﷺ يعلم ﷺ أن قلبه بيد الرحمن عز وجل لا يملك منه شيئًا ، وأن الله سبحانه يُصَرِّفه كيف يشاء ، وهذا معنى الفقر هنا ، النظر في مثل هذه المسائل هو تحقيق لهذا الفقر . قال هنا : وأنا الله سبحانه يصرفه كيف كما يشاء ، ولذلك قال : « **يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك** » . فيعلم أن الله تعالى هو الذي بيده القلوب وهو الذي يثبته إن شاء أزاغه وإن شاء ثبته . يقول ابن القيم : كيف وهو يتلو قوله تعالى - يعني : كيف لا يدعو بهذا الدعاء النبي ﷺ - وهو يتلو قوله تعالى : (**وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا**) [الإسراء : 74] . يعني : لولا التثبيت من الله تعالى لكان ثَمَّ ما يوافق الفطرة من الميل ونحو ذلك ، لذلك الأصل في الأنبياء أنهم بشر وإن كانوا ليس كالبشر كسائر البشر ، فتأمل قوله تعالى في الآية - قول ابن القيم - فتأمل قوله تعالى في الآية : (**أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ**) . يعني لا إلى غيره ، (**أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ**) ، (**أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ**) هذا فيه حصر أو لا ؟ فيه حصر تعريف الجزئين ، (**أَنْتُمُ**) مبتدأ وهو معرفة ، و(**الْفُقَرَاءُ**) هذا خبر وهو معرفة وفيه حصر ، والمتعلق بالخبر داخل في المحصور ، لأن (**إِلَى اللَّهِ**) هذا متعلق بالفقراء ، لأن الفقراء جمع فقير ، وفقير هذا فَعِيل ويتعلق به الجار والمجرور ،

حينئذٍ (أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ) لا إلى غيره ، كيف أخذنا هذا الوزن ؟ نقول : من تعريف الجزأين ، وتعريف الجزأين عند كثير من أهل البيان أنه من صيغ الحصر (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ) [البقرة : 2] ، (أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ) تعلق الفقر إليه باسم الله دون اسم الربوبية ، يعني ما قال أنتم الفقراء إلى ربي ، وإنما قال : (أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ) . علَّق الفقر هنا بماذا ؟ باسم الألوهية وهو الله ، والله كما مر معنا : عَلَمٌ على الباري جل وعلا دال على ذات وصفة على الصحيح . بخلاف من قال : إنه جامد . يعني : لا يدل إلا على الذات ، وإنما يدل على ذات وصفة ، ما هي هذه الصفة ؟ الألوهية كونه مألوهًا معبودًا كونه مستحقًا للعبادة ، حينئذٍ ذاتٍ وصفةٍ وهذه الصفة صفة ذاتية ، ذات وصفة ، كما أن الرحمن دال على ذات وصفة ، ذات وصفة هي الرحمة ، هنا قال : (أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ) . علَّقه باسم الإلوهية ولم يعلقه باسم الربوبية ليُؤذن بنوعي الفقر ، يعني مر معنا أن الفقر نوعان : عام ، وخاص .

العام هذا يشترك فيه الكافر والمؤمن ، الأول من الجمادات .

والخاص هذا خاص بالمؤمنين .

فلو قال : أنتم الفقراء إلى ربكم . اختص بالنوع الأول وهو العام ، لأن الربوبية هي التي تجمع ، والألوهية هي التي تفرق ، صحيح ؟ الربوبية تجمع ، دخل فيها الكافر والمؤمن ، البر والفاجر ، وأما الألوهية فهي التي تُفَرِّق بين المؤمن وغيره ، حينئذٍ لو قال : أنتم الفقراء إلى ربكم . لدلّ ماذا ؟ على أن الفقر المراد به هنا الفقر العام الذي هو يستوي فيه المؤمن والكافر ، وليس الأمر كذلك ، وإنما يجمع الأمرين الفقر العام ولا يستلزم الخاص ، أليس كذلك ؟ والخاص يستلزم العام ، فلما قال : (أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ) . دخل فيه النوعان ، ولذلك قال ابن القيم - هذه فائدة لغوية تُسَطَّر بماء الذهب إن صح التعبير - : تعلق الفقر إليه باسم الله دون اسم الربوبية ليؤذن بنوعي الفقر ، فإنه كما تقدم نوعان :

- فقر إلى ربوبيته وهو فقر المخلوقات بأثرها .

- وفقر إلى إلوهيته وهو فقر أنبيائه ورسله وعباده الصالحين ، وهذا هو الفقر النافع . إذًا (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) هنا عم (أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ) خَصَّ اسم اللهِ عز وجل دون لفظ الربوبية ليعم النوعين ، إذ الفقر نوعان : فقر عام يشمل كل مؤمن وفاجر وكافر يشمل الموجدات ، وفقر خاص وهذا هو النوع النافع للعبد .

وقال رحمه الله تعالى في ((**إغاثة اللهفان**)) : أن الله سبحانه غني كريم عزيز رحيم فهو محسن إلى عبده مع غناه عنه - يعني : الله عز وجل يحسن للعباد مع كونه مستغنيًا عنه - يريد به الخير ويكشف عنه الضر ، لا لجلب منفعة إليه من العبد ، ولا لدفع مضرة ، بل رحمةً منه وإحسانًا ، فهو سبحانه لم يخلق خلقه ليتكثر بهم من قلة ، كذلك مستغنٍ عنهم قبل الخلق وبعد الخلق ، ولا ليعتز بهم من ذلة ، ولا ليرزقوه قوة ، ولا لينفعوه ، ولا ليدفعوا عنه كما قال تعالى : (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ * مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ) [الذاريات : 56 ، 57] . (مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ) ، (رِزْقٍ) هذا نكرة في سياق النفي فيعم ، و(مِنْ) زائدة للتوكيد ، ما أريد رزقًا هذا الأصل (مِنْ رِزْقٍ) ، (رِزْقٍ) هذا مفعول به ، ومن هذه زائدة ، (وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ) وما أريد إطعامي وهو كذلك ، (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ) [الذاريات : 58] ، وقال تعالى : (وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا) [الإسراء : 111] . فهو سبحانه لا يوالي من يواليه من الذل كما يوالي المخلوق المخلُوق ، وإنما يوالي أولياءه إحسانًا ورحمةً ومحبةً لهم ، وأما العباد ، هذا فيما يتعلق بالباري جل وعلا ، هو مستغنٍ عن الخلق ويحسن إليهم إحسانًا ورحمةً ومحبة ، هل ثَمَّ حاجةً تعود إلى الباري جل وعلا مقابل هذا الإحسان ؟ الجواب : لا ، لماذا ؟ لكونه الغنيّ ، وعرفنا الغني المراد به ماذا ؟ أنه [غير][15] **المحتاج إليه المستغني عن غيره** ، وأما المخلوق مع المخلوق حدّث ولا حرج ، ولذلك قال رحمه الله تعالى في كلام يُفهم فقط قال : وأما العباد فإنهم كما قال الله تعالى : (وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ) [محمد : 38] . فهم لفقرهم وحاجتهم إنما يُحسن بعضهم إلى بعضٍ لحاجته إلى ذلك ، يعني : إذا أحسن بعض الخلق إلى البعض فثَمَّ حاجة ، لحاجته إلى ذلك وانتفاعه به عاجلاً أو آجلاً ، يعني إما في الدنيا وإما في الآخرة ، الجميع العباد إذا أحسن بعضهم إلى بعض حينئذٍ ثَمَّ حاجة لا بد منه لا ينفك لماذا ؟ لأنه فقير بالذات ، فلا يفعل فعلاً ولا يقول قولاً ولا يترك شيئًا إلا لمصلحة تعود إليه ، سواء كانت هذه المصلحة في الدنيا أو في الآخرة ، وهذا لا يعيبه كما سيأتي ، وانتفاعه به عاجلاً أو آجلاً .

قال رحمه الله تعالى : ولولا تصور ذلك النفع لما أحسن إليه . لولا أنه تصور بذهنه ذلك النفع وعرف ما يترتب عليه لما أحسن إليه ، إذًا يدور مع العلة وجودًا وعدمًا ، فالنفع نفع الغير من الإنسان لا يكون إلا لما يرجوه من ذلك المنتفع ،ولولا تصوره لذلك المعنى في النفس لما حصل ، يعني : لا ينتفي عنه كل إحسان من الإنسان ، ولذلك قال : لولا تصور ذلك النفع

---

(15) سبق .

لما أحسن إليه . فهو في الحقيقة إنما أراد الإحسان إلى نفسه ، وجعل إحسانه إلى غيره وسيلةً وطريقًا إلى وصول نفع ذلك الإحسان إليه ، فإنه إما أن يحسن إليه لتوقع جزائه في العاجل ، صحيح ؟ يعني : يحسن الإنسان إلى .. ، أنت تحسن نَزِّل على نفسك لا تذهب إلى الغير لأنك ستنتفع ، ولذلك ابن القيم يقول : ما حجب الناس عن القرآن إلا ماذا ؟ أنه يقرأ الآيات ولا يُنَزِّلُها على نفسه ، وإنما يستحضر فلانًا وفلانًا ، والبيئة والمجتمع .. إلى آخره وينسى نفسه كأنه معصوم ، هنا كذلك لأن هذا المعنى داخل في قوله : (**الْفُقَرَاءُ**) . فما معنى الفقر ؟ وما معنى الغنى ؟ فهو يكون من تدبر الآيات ومن تدبر معاني الأسماء والصفات ، لذلك ابن القيم رحمه الله تعالى له كلام جميل في كثير من الأسماء والصفات ، فالنظر فيه يكون نظرًا في فهم هذه الأسماء والصفات . قال : إذا أحسن العبد إلى غيره إما أن يحسن إليه لتوقع جزائه في العاجل . وهو كذلك يعني : ينتظر أن يأتي الرد فهو محتاج إلى ذلك الجزاء ، وإما معاوضة بإحسانه ، إحسان بإحسان مقابلة ، أو لتوقع حمده وشكره ، يريد الثناء ونحو ذلك ، وهو أيضًا إنما يحسن إليه ليحصل منه ما هو محتاج إليه من الثناء والمدح ، فهو محسن إلى نفسه بإحسانه إلى الغير ، وإما هذه الرابعة التي يعتني بها أهل الصلاح ، وإما أن يريد الجزاء من الله تعالى في الآخرة ، ولذلك لا بد من الانتفاع شئت أم أبيت ، لا تقول قولاً ولا تفعل فعلاً إلا لمصلحة ، هذه المصلحة إما عاجلة وإما آجلة ، والثانية هي التي يعتني بها أهل الصلاح . قال : وإما أن يريد الجزاء من الله تعالى في الآخرة فهو أيضًا محسن إلى نفسه بذلك ، وإنما أخر جزاءه إلى يوم فقره وفاقته ، فهو غير ملوم في هذا القصد . والحمد لله ، فإنه فقير محتاج وفقره وحاجته أمر لازم له من لوازم ذاته ، فكماله أن يحرص على ما ينفعه ولا يعجز عنه . إذًا الحرص على المصلحة وعلى المنفعة في الدين في الدنيا والآخرة إنما هو أمر فطري ، ولذلك لا يقال بأن فلان يفعل لمصالحه فقط ، نقول : هذا أمر فطري الناس مجبولة على ذلك ، لكن النظر يكون في ماذا ؟ أن ما يترتب على الإحسان إما يكون عاجلاً في الدنيا ، وإما أن يكون آجلاً في الآخرة والثاني نظر أهل الصلاح وأهل العلم وطلاب العلم . وقال تعالى : (**إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ**) [الإسراء : 7] . لا لله عز وجل ، وقال : (**وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ**) [البقرة : 272] . وقال تعالى فيما رواه عنه رسوله ﷺ : « **يا عبادي إنكم لم تبلغوا نفعي فتنفعوني ، ولم تبلغوا ضُرِّي فتضروني ، يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيرًا فليحمد الله ، ومن جد غير ذلك فلا يلومنّ إلا نفسه** » . قال رحمه الله تعالى : فالمخلوق لا يقصِد منفعتك بالقصد الأول بل إنما يقصد انتفاعه بك . هذه الحقيقة ، والرب تعالى إنما يريد نفعك لا انتفاعه بك ، فرق بين الإحسانين ، الله تعالى يحسن إلى المخلوق ، لماذا ؟ هل يريد أن ينتفع به ؟ الجواب : لا ، إنما انتفاعه انتفاعك أنت به جل وعلا على العكس بالمخلوق ، وذلك منفعة محضة لك خالصة من المضرة ، بخلاف إرادة المخلوق نفعك فإنه قد يكون فيه مضرة عليك ولو بتحمل منته ، يعني لو نفعك المخلوق قد يكون ثَمَّ منة وهذه شيء من المضرة . قال رحمه الله تعالى فتدبر هذا : فإن ملاحظته - انتبه - تمنعك أن ترجو المخلوق ، أو تعامله دون الله عز وجل ، أو تطلب منه نفعًا ، أو دفعًا ، أو تعلّق قلبك به ، فإنه إنما يريد انتفاعه بك لا محض نفعك ، وهذا حال الخلق كلهم بعضهم مع بعض ، وهو حال الولد مع والده ، والزوج مع زوجه ، والمملوك مع سيده ، والشريك مع شريكه ، كل هؤلاء إنما يتعاملون على منافع أنفسهم في الدنيا أو في الآخرة ، والسعيد من عاملهم لله تعالى لا له ، وأحسن إليهم لله تعالى وخاف الله تعالى فيهم ولم يخفهم مع الله تعالى ، ورجا الله تعالى بالإحسان إليهم ولم يرجهم مع الله ، وأحبهم بحب الله ولم يحبهم مع الله تعالى ، كما قال أولياء الله عز وجل (**إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا**) [الإنسان : 9] .. إلى آخر كلامه رحمه الله تعالى .

إذًا (**وَهُوَ الْغَنِيُّ بِذَاتِهِ**) ، (**بِذَاتِهِ**) يعني بنفسه ، الذات بمعنى النفس ، وسيأتي أن النفس هذا قدر زائد على الذات أم لا ، [فهو غني] فهو غِنًى ذاتيٌّ (**بِذَاتِهِ**) ، أي : بنفسه دون حاجة إلى الغير ، [يعني لم يكن ثَمَّ غير جعل الله تعالى ذاتيًا غنيًّا] [16] لم يكن ثَمَّ غير الله تعالى جعله غنيًّا غير محتاج إلى غيره ، فهو غنى ذاتيٌّ فله الغنى المطلق فلا يحتاج إلى شيء ، فللخالق مطلق الغنى وكماله ، وللمخلوق مطلق الفقر إلى الله وكماله ، (**سُبْحَانَهُ ** جَلَّ ثَنَاؤُهُ تَعَالى شَأْنُهُ**) ، (**سُبْحَانَهُ**) مرّ معنا مصدر مثل غفران يلزم الإضافة ، ويراد به التسبيح التنزيه ، (**سُبْحَانَهُ**) كما قال تعالى : (**فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ**) [الروم : 17] ، (**سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا**) [البقرة : 32] . (**سُبْحَانَهُ**) وبحمده تنزيهًا له وتحميدًا ، (**جَلَّ**) أي عظم ، (**ثَنَاؤُهُ**) قالوا : أثنى عليه خيرًا على التقييد والاسم الثناء وهو ما يذكر في محامد الناس فيثنى حالاً فحالاً ذكره يقال أثنى عليه ، (**تَعَالى**) أي تعاظم ، (**شَأْنُهُ**) الشأن الأمر والحال ، الذي يتفق ويصلح ولا يقال إلا فيما يعظم من الأحوال والأمور ، قال تعالى : (**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**) [الرحمن : 29] . (**تَعَالى شَأْنُهُ**) تعظيمًا له وتمجيدًا ، فالله تعالى ذكر اسمه الغني وذكر ما يتعلق بذلك في آيات كثيرة يخبر تعالى بكمال غناه عن خلقه ، وأنه لا يزيد في غناه طاعة من أطاع ولا ينقص

---

(16) سبق .

معصية من عصى ، وأنه لم يخلق الخلق لحاجة إليهم ، وأنه لو شاء لم يخلقهم فهو مستغنٍ عنهم ، ولو شاء لذهب بهم وجاء بغيرهم ، ويخبر أنهم كلهم فقراء إليه لا غنى لهم عنه في نَفَسٍ من الأَنْفَاس وهم يعلمون ذلك من أنفسهم وأنهم لم يكونوا موجدين حتى أوجدهم ، ولا قدرة لهم على شيء من أنفسهم ولا غيرها إلا بما أخبرهم عليه الغني الحميد الفعال لما يريد .
ثم قال رحمه الله تعالى :

وكُلُّ شَيْءٍ رِزْقُهُ عَليْهِ وَكُلُّنَا مُفْتَقِرٌ إِلَيْهِ

ذكر وصفًا وهو مدلول اسمه الرزاق حينئذٍ الوصف هنا هو مدلول الاسم ، جاء بالفعل يرزق نرزق .. إلى آخره ، (**وكُلُّ شَيْءٍ رِزْقُهُ عَليْهِ**) كلية ، يعني كل فرد من الأفراد الذي يصدق عليه الشيء ، المراد بالشيء هنا المخلوقات ، لأنه ليس ثَمَّ إلا خالق ومخلوق ، فلم يدخل الباري جل وعلا حتى نحتاج إلى مخصص ، (**وكُلُّ شَيْءٍ**) أي من المخلوقات (**رِزْقُهُ عَليْهِ**) ، (**رِزْقُهُ**) الضمير يعود إلى (**شَيْءٍ**) إلى المضاف إليه على الصحيح أنه جائز ، وثَمَّ من يمنع هل يعود الضمير إلى المضاف إليه والصواب الجواز (**وكُلُّ شَيْءٍ رِزْقُهُ**) أي رزق ذلك الشيء (**عَليْهِ**) أي على الباري جل وعلا على الله تعالى ، والرزق ما يُنْتَفَعُ به ، يقال : رَزَقَ الخلق رَزْقًا وَرِزْقًا . رَزَقَ الخلق رَزْقًا بفتح الراء ورِزْقًا ، الأول المصدر والثاني الاسم ، الأول وصف للباري والثاني اسم للمخلوق ، أليس كذلك ؟ العطاء وصف للباري جل وعلا الذي هو الرَّزْق ، حينئذٍ يكون صفةً للباري الرَّزق ، والرِّزق هذا اسم للعين هذه رِزْق مَرْزُوقَة ، لماذا ؟ لأنها بالكسر ، وإذا جاء بالكسر فهو الاسم ، إذًا رَزَقَ الخلق رَزْقًا وَرِزْقًا فالرَّزق بالفتح وهو المصدر الحقيقي وهو العطاء وهو الوصف للباري جل وعلا ، والرِّزق الاسم بالكسر لغةً الحظ والنصيب ، وشرعًا هو ما يَنْفَعُ من حلال أو حرام ، يعني الرزق الذي هو الاسم لا يختص بالحلال ، بل ما يَنْتَفِعُ به المرء فيأكل الحلال فيَنْتَفِعُ به يتقوى ، ويأكل الحرام فيتقوى أو لا ؟ أي نعم ، إذًا هذا يسمى رِزْقًا وهو ما يَنْفع من حلال أو حرام ، حينئذٍ لا يختص - على مذهب أهل السنة والجماعة - لا يختص الرِّزق بمن ؟ بالحلال ، وإنما يشبه الحلال والحرام ، إذًا الرِّزق الاسم بالكسر وهو العين المرزوقة ما ينفع من حلال وحرام - كما ذكرنا - ، ويجوز أن يوضع موضع المصدر الرِّزق يراد به الرَّزق والجمع أَرْزَاق .

إذًا الحاصل أن الرِّزق اسم للعين المخلوقة ، والرَّزق هذا وصف للباري جل وعلا فرق بين النوعين ، ومن أسمائه تعالى الرَّزَّاق فَعَّال رَزَّاق ، إذًا من أبنية المبالغة ، وقد ورد مرة واحدة بالإفراد في قوله تعالى : (**إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**) [الذاريات : 58] . سورة الذاريات ، وقرأ ابن محيصن (**الرَّازِق**) (**إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّازِقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**) حينئذٍ يكون اسمًا ، الرَّزَّاق اسم ، والرَّازِق كذلك اسم ، الأول من صيغة مبالغة والثاني لا ، وجُمِعَ في خمسة مواضع منها قوله تعالى : (**وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ**) [الجمعة : 11] . رَازِقِين جَمْع رازق وهو جمع لاسمه تعالى . قال ابن جرير : هو الرَّزَّاق خلقه المتكفل بأقواتهم . يعني معنى الرَّزَّاق رزَّاق ، الرَّزَّاق خلقه ، يعني يَرْزُقُ مَنْ ؟ الخلق ، الْمُتَكَفِّل بأقواتهم ز وقال الخطابي في معنى الرَّزَّاق : هو الْمُتَكَفِّلُ بالرِّزْق ، والقائم على كل نفس بِمَا يقيمها من قُوتِهَا ، وَسِعَ الخلق كلهم رِزْقُهُ ورحمته ، فلم يختص بذلك مؤمنًا دون كافر ولا وليًّا دون عدو ، يسوقه إلى الضعيف الذي لا حَيْلَ له ولا مُكْتَسَبٌ فيه ، ولا مُتَكَسَّبٌ فيه ، كما يسوقه إلى الْجَلْدِ القوي للمِرَّةِ السَّوِيّ . قال سبحانه : (**وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ**) [العنكبوت : 60] . وقال تعالى : (**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ**) [هود : 6] . (**عَلَى**) على أصلها على بابها ، (**عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا**) هذا يدل على أنه ما من دابة تأكل ، الدابة يطلق على الإنسان وعلى غيره كل ما يَدُبُّ على الأرض على وجه الأرض ، حينئذٍ فهو مرزوق فكل ما يَقْتَاتُهُ يُعْتَبَرُ من الرِّزْق ، وهذا يدل على ماذا ؟ على أنه سواء أخذه بطريق حلال أو بطريق محرم ، لأننا لو أخرجنا المحرم عن كونه رِزْقًا حينئذٍ لو عاش مخلوق ما حياته كلها على المحرم حينئذٍ رَزَقَهُ الله أم لا ؟ لَمْ يَرْزُقْهُ الله ، لو قيل بأنه اختص بالحلال للزم من ذلك أنه قد يوجد ولا إشكال فيه يوجد عبد ما لم يذق طعم الحلال وإنما نبت لحمه ودمه وعظمه على الحرام ، حينئذٍ لو اختص الرزق بالحلال لقلنا : هذا لم يرزقه الله ، والله تعالى يقول : (**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ**) . هذا حصر بل أعلى صيغ الحصر ، يعني لا يوجد في لسان العرب صيغة تدل على الحصر وهو إثبات الحكم بالمذكور ونفيه عن ما عداه مثل (ما) و (لا) ، أعلاه هو هذا النوع (**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ**) وهذا دابة يدب قد يكون ممتلئ من الحرام ومع ذلك نقول : الله تعالى رزقه ، ولو كان محرمًا خلافًا للمعتزلة ، والرزاق كما مر صيغة مبالغة ، حينئذٍ يكون المعنى ، أي الرزاق رزقًا بعد رزقٍ ، والمكثر والْمُوسِع له ولا إشكال فيه ، وتسميت بعض الأسماء كعليم والرَّزَّاق أنه صيغة مبالغة لا يقال منه ماذا ؟ المبالغة التي تكون في شأن المخلوق ، بعضهم يتحرج يقول : كيف نقول صيغة

مبالغة ؟ مبالغة يعني عندما تقول تبالغ بمعنى أنه لن يصل إلى هذا الحد ، أليس كذلك ؟ هذا في شأن المخلوق ، واللفظ هنا لفظ لغوي ، وصيغة المبالغة هذه اصطلاح عند النحاة وله مدلول ، قد يكون حقيقيًا وقد لا يكون ، عندما تبالغ وتأتي بصيغة تتعلق بالمخلوق لا يلزم منه أنه يكون الشيء منه مرةً بعد مرة ، يعني على جهة الأمل والأبد ، وإنما قد يكون في حالٍ دون حال هذا يكون ادعاءً ويكون مبالغةً تليق بشأن المخلوق ، وأما الباري جل وعلا عندما نقول : رَزَّاق صيغة مبالغة بمعنى أنه ماذا ؟ يحصل منه الرزق مرةً بعد مرة إلى أبد الآباد حتى بعد دخول الجنة ، هذا معنى المبالغة الوقوع مرةً بعد مرة ، قد يكون له منتهى وقد لا يكون له منتهى ، حينئذٍ لا بأس أن يقال بصفات الباري جل وعلا أنها صيغة مبالغة كما نقول : صيغة مشبهة . هذا اصطلاح نحوي ، صفة مشبهة يعني بماذا ؟ باسم الفاعل ، قال هنا : والرَّزَّاق صيغة مبالغة ، أي الرَّزَّاق رِزْقًا بعد رِزْقٍ والمكثر الموسع له .

وقال ابن الأثير : الرَّزَّاق وهو الذي خلق الأرزاق وأعطى الخلائق أرزاقها وأوصله إليهم .

وقال السعدي رحمه الله تعالى في تفسيره : الرَّزَّاق لجميع عباده فما من دابة في الأرض إلا على الله رِزْقها ، ورِزْقه لعباده نوعان ، كما أن الفقر نوعان : عام وخاص . كذلك الرزق هنا : عام ، وخاص . أو إن شئت قل : رزق مطلق ، ومطلق الرزق .

عام رِزْق عام شمل البر والفاجر ، كالفقر هناك شمل البر والفاجر والأولين والآخرين وهو رِزْق الأبدان ، فالكافر مَرْزُوق ، ورَزَقَه الله تعالى يأكل ويشرب كالبهيمة مَرْزُوق أو لا ؟ نعم ، البهيمة مرزوقة تأكل وتشرب ، وكذلك هذا يأكل ويشرب ، حينئذٍ ما يقتاته ويحصل به النفع في الأبدان هذا حاصل ، لا فرق بين الآدمي سواء كان مؤمنًا أو كافرًا ، إذا كان لا هم له إلا بدنه لا فرق بينه وبين البهيمة هذه تأكل وهذا يأكل ، هذا يشرب وهذه تشرب ، إذًا نقول : هذا رزق يُسمى رزقًا ، إذًا رزق عام شمل البر والفاجر والأوليين والآخرين وهو رِزْق الأبدان .

الثاني : ورزق خاص ، وهو رِزْق القلوب وتغذيتها بالعلم والإيمان ، والرزق الحلال الذي يعين على صلاح الدين ، وهذا خاص بالمؤمنين على مراتبهم منه بحسب ما تقتضيه حكمته ورحمته .

إذًا هو قسمان عَبِّر إن شئت بالعام والخاص ، أو إن شئت قل : الرزق المطلق ، ومطلق الرزق . الرِّزْق المطلق يعني : الكامل ، إذا جاء المطلق وصفًا فهو الكامل ، وإذا جاء مقدمًا مطلق الرزق فليس الكامل ، أليس كذلك ؟ وهذا ما يقرب ما يكون ماذا عندنا ؟ الإيمان المطلق ومطلق الإيمان ، نعم ؟ هذه مهمة ، الإيمان المطلق كامل ، ومطلق الإيمان دخل فيه الفاسق ، مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته ، الإيمان المطلق مطلق الإيمان ، الماء المطلق ومطلق الماء ، الماء المطلق الطاهر ، ومطلق الماء دخل فيه ماذا ؟ النجس ، دخل فيه النجس انتبه لهذا ، وهذه شرحها ابن القيم في ((**بدائع الفوائد**)) مطلق الشيء والشيء المطلق ، فهذه من القواعد المهمة ، الرزق المطلق وهو المستمر نفعه في الدنيا والآخرة ، وهو رزق القلوب العلم والإيمان فهو الرزق الحلال للمؤمنين وهو الرزق النافع الذي لا تبعة فيه كما قال تعالى : (**لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ**) [المائدة : 93] . ليس عليهم جناح نفى الجناح ، (**فِيمَا طَعِمُوا**) متى ؟ (**إِذَا مَا اتَّقَوْا**) ، يعني إذا اتقوا (**مَا**) زائدة ، (**إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**) ... الآية ، وقال تعالى : (**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ**) أي : هذه الطيبات (**لِلَّذِينَ آَمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ**) [الأعراف : 32] دلت الآيتان على أن الرزق والطيبات في الدنيا إنما يكون للمؤمن فقط دون غيره ، فالكافر حينئذٍ يكون فعله أكله وشربه قد فعل محرمًا ، ومطلق الرزق وهو سوق القوت لكل لمخلوق فهو عام ، يكون فيه قِوام البدن فقط ويكون من الحلال والحرام ، والله رازقهم جل وعلا نوعين ، لا رازق له سواه ، ومنه رزق الكفار ، رزق الكفار من الثاني أو من الأول ؟ من الخاص أو العام ؟ من الرزق المطلق أو مطلق الرزق ؟ من الثاني من العام وليس من الخاص ، من مطلق الرزق وليس من الرزق المطلق ، لماذا ؟ لأنه حرام كله حرام ، الكافر لا يأكل أكلةً ولا يطعم طعمةً ولا يشرب شربةً إلا وهو عليه أو له ؟ عليه ، يعني تبعته ثابتة بمعنى أنه قد فعل ما لا يستحقه أو جنى على غيره واعتدى ، فإن الكافر لا يرفع لقمةً إلى فيه ولا يتجرع جرعةَ ماء إلا حُوسِبَ عليه لأنه فعل محرمًا ، فكل كافر الرزق الذي يأكله ويشربه فهو حرام ، ماله كله حرام ، فإن مفهوم الآيتين السابقتين يدل على ذلك ، والله أعلم ، الآية واضحة لأنه قال ماذا ؟ (**لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا**) هذا قيد ، إذا شرطية مضمنةً معنى الشرط والشرط معلوم أنه ماذا ؟ يُدور معه الحكم وجودًا وعدمًا ، أليس كذلك ، قال تعالى : (**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ**) [النساء : 59] . إن كنتم مؤمنين فإذا اختلفتم ترجعون إلى ماذا ؟ إلى #56.09... ؟ لا إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، هذا إن كنتم مؤمنين إن لم تكونوا مؤمنين [قال هنا] إذًا الآية تدل على ماذا ؟ على التقييد (**إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**) حينئذٍ يكون الرزق حلالاً ، ولذلك قال هنا : (**قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آَمَنُوا**) ، (**هِيَ لِلَّذِينَ**) تعريف الجزأين (**هِيَ**

لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ) دل ذلك على أن المأكولات والمشروبات والملبوسات وجميعَ ما ينتفع به في الدنيا إنما هي من خصائص المؤمنين ، فما كان كذلك وأخذه الكفار حينئذٍ يكون الحساب عليه .
قال السفاريني رحمه الله تعالى :

والرِّزق ما ينفع من حلال أو ضده فحُل عن المحال

لأنه رازق كل الخلق وليس مخلوق بغير [رَزق]

بغير رِزق ، هكذا بعضهم ضبطها بالكسر ، والأول أولى رَزق

والرِّزق ما ينفع من حلال أو ضده فحُل عن المحال

قال ابن مالك : والرِّزق ما ينفع ، أي : المرتزق ينتفع بحصوله سواء كان ذلك المنتفع به من حلال وهو من حلت عنه التبعات ضد المحرم ، أو ضده ، أي ضد الحلال وهو الحرام ، أي ما منع منه شرعًا إما لصفة في ذاته ظاهرة كالسّمِّ والخمر ، أو خفيةً كالربا ومذكى المجوس وغيره ، لأنه في حكم الميتة ، وإما لخلل في تحصيله كالربا أو الغصب ونحو ذلك ، إذًا سواء كان لذاته أو لوسيلته ، المحرم قد يكون لذاته أو لوصفه بكسبه ، حينئذٍ الرز في الأصل ماذا ؟ يقال الأَرْزُ والرُّزُّ لغتان لا إشكال فيه ، الأصل فيه ماذا ؟ جواز البيع لكن قد يدخله ماذا ؟ يدخله الربا ، قال هنا : فكل ذلك رِزق لأن الله يسوقه للحيوان فيتغذى به .
قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى : والرِّزق يراد به شيئان :
أحدهما : ما ينتفع به العبد .
والثاني : ما يملكه العبد .
ينتفع يملك انتبه ، فهذا الثاني وهو ما يملكه العبد هو المذكور في قوله : (**وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ**) أي مما يملك ، وقوله : (**وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ**) [المنافقون : 10] . وهذا مما يملكه العبد ، وهذا هو الحلال الذي مَلَّكَهُ الله إياه ، وأما ما كان بطريقه محرم فلا يمتكله البتة ، فالكافر لا يمتلك شيء ، والمسلم إذا حصل شيئًا بطريق محرم لا يمتلكه ، إذًا هذا الذي عناه بهاتين الآيتين ، قال هنا : وأما الأول يعني : ما ينتفع به العبد فهو المذكور في قوله : (**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا**) . وقوله ﷺ : « **إن نفسًا لن تموت حتى تستكمل رزقها** » . ونحو ذلك ، والعبد قد يأكل الحلال والحرام فهو رزق بهذا الاعتبار لأنه ينتفع به ، لا بالاعتبار الثاني لأنه لا يمتلكه وما اكتسبه ولم ينتفع به هو رزق بالاعتبار الثاني دون الأول ، فإن هذا في الحقيقة مال وارثه لا ماله ، والله أعلم .
وقول الناظم رحمه الله تعالى : (**وَكُلُّنَا**) أي معشر المخلوقات (**وَكُلُّنَا مُفْتَقِرٌ إِلَيْهِ**) أي معشر المخلوقات ، (**مُفْتَقِرٌ إِلَيْهِ**) أفرده ، (**مُفْتَقِرٌ**) فلم يقل مفتقرون هذا باعتبار لفظ كل ، يجوز أن اعتبر المعنى يُعتبر ماذا ؟ مفتقرون هذا ضمير ، وعود الضمير على الكل قد يراد به اللفظ وقد يراد به المعنى ، فيفرد إذا أرد به اللفظ ويجمع إذا أراد به المعنى . يقال : افتقر فهو مفتقرٌ وفقير ، والفقير الذي لا شيء له ، والمسكين مثله . قال ابن أعرابي : فرق بعضهم بين الفقير والمسكين . قيل : الفقر وجود الحاجة الضرورية وذلك عامٌ للإنسان ما دام في دار الدنيا ، بل عامٌ للموجودات كلها ، ويطلق على عدم المقتنيات كما في قوله : (**لِلْفُقَرَاء الَّذِينَ أُحصِرُواْ**) [البقرة : 273]. على ما ذكره ابن تيمية رحمه الله تعالى ، فكلنا أي : الخلق مفتقرٌ إلى خالقه لا غنى لنا عنه طرفة عين ، فكما أن جميع المخلوقات مفتقرةٌ إليه تعالى في وجودها فلا وجود لها إلا به ، فهي مفتقرةٌ إليه في قيامها ، فلا قوام لها إلا به ، فلا حركة ولا سكون إلا بإذنه تعالى ، فهو الحي القيوم القائم بنفسه فلا يحتاج إلى شيء ، القيم لغيره فلا قِوام لشيءٍ إلا به ، فقال تعالى فيما رواه عنه رسوله محمد ﷺ « **يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا ، يا عبادي كلكم ضالٌ إلا من هديت فاستهدوني أهديكم ، يا عبادي كلكم جائعٌ إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم ، يا عبادي كلكم عارٍ إلا من كسوته فاستكسوني أكسكم ، يا عبادي إنكم تُخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعًا فاستغفروني أغفر لكم ، يا عبادي إنكم لن تبلغوي ضُرِّي فتضروني ، ولن تبلغوا نفعي**

فتنفعوني ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على اتقى قلب رجلٍ واحدٍ منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئًا ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجلٍ واحد ما نقص ذلك في ملكي شيئًا » . لكمال غناه « **يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحدٍ فسألوني فأعطيت كل إنسانٍ مسألته ما نقص ذلك من ما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أُدْخل البحر ، ولو أن أولكم وآخركم وحيكم وميتكم ورطبكم ويابسكم** » كما في بعض الروايات « **اجتمعوا على أتقى قلب عبدٍ من عبادي ما زاد ذلك في ملكي جناح بعوض ، يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيرًا فليحمد الله ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه** » . رواه مسلم عن أبي ذرٍ عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه . وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عنه ﷺ قال : « **يد الله ملى لا تغيضها نفقة سحاء الليل والنهار ، أفرأيتم ما أنفق ربكم منذ خلق السماوات والأرض فإنه لم يغض ما في يمينه** » . فسبحانه من وسع خلقه بغناه وافتقر كل شيءٍ إليه ، وهو الغني وعمًّا سواه (**وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ**) [لقمان : 12] .هكذا قال المصنف رحمه الله تعالى ، ونقف عند هذا والله أعلم .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

وَإِنْ عَلَى التَّعْلِيقِ فِيهَا قَدْ حُكِمْ فَإِنَّهَا شَرْطِيَّةٌ وَتَنْقَسِمْ

الشريط الحادي عشر

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .
أما بعد :
قال الناظم رحمه الله تعالى :

كَلَّمَ مُوسَى عَبْدَهُ تَكْلِيمَا وَلَمْ يَزَلْ بِخَلْقِهِ عَلِيمَا

لا زال المصنف رحمه الله تعالى في هذا الفصل ، الفصل الأول يُسرد لنا بعض الصفات والأسماء التي يتصف بها الباري جل وعلا ، ووقف المقام به عند صفة الكلام من صفة الكلام ولذلك قال : (كَلَّمَ مُوسَى) ، (كَلَّمَ) هو أي الباري جل وعلا ، و (مُوسَى) مفعولٌ به (عَبْدَهُ تَكْلِيمَا ** وَلَمْ يَزَلْ بِخَلْقِهِ عَلِيمَا) أي ومما أثبته ربنا عز وجل لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ تكليمه عبده ورسوله موسى بن عمران بدون واسطة رسولٍ بينه وبينه ، بل أسمعه كلامه الذي هو صفته اللائقة بذاته كما شاء وعلى ما أراد . قال الله عز وجل : (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ) [البقرة : 253] . (مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللّهُ) فأثبت الله عز وجل أنه كلم بعض رسله والمراد هنا أنه كلمه مباشرة هذا الذي يقتضيه التقسيم ، وقال في سورة النساء : (وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا) [النساء : 164] . وهو الذي عناه المصنف (كَلَّمَ مُوسَى عَبْدَهُ تَكْلِيمَا) قد نظم مضمون هذه الآية (وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا) . خصص الله نبيه موسى عليه السلام بهذه الصفة تشريفًا له ، ولذا يقال لموسى عليه السلام الكليم ، كليم الرحمن أو كليم الله ، وخصه جل وعلا بهذه الميزة وهذه الصفة شريفًا له بأن كلمه مباشرةً ، والمراد مباشرة يعني بدون واسطةٍ ، فسمع موسى عليه السلام كلام ربه بحرفٍ وصوتٍ مباشرةً وهذا دليلٌ على أن التكليم الذي حصل لموسى عليه السلام أخص من مطلق الوحي ، وهو كذلك ، عندنا مطلق وحي ، وعندنا تخصيص موسى عليه السلام بالكلام فهو أخص ، وعندنا قرآن وهو أخص من الجميع ، ثم أكده بالمصدر الحقيقي يعني بقوله تعالى في سورة النساء : (وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا) . (كَلَّمَ) . هذا فعلٌ ماضي ، و (اللّهُ) فاعله ، وما معنى أنه فاعلٌ ؟ بمعنى أنه هو الذي أحدث الكلام كما تقول : قام زيدٌ ، قام فعلٌ ماضي وزيدٌ فاعلٍ ، ما المراد بهذه الجملة هذا التركيب يعني زيد هو الذي أحدث هذا القيام ، كذلك إذا أسندت الأفعال في جميع القرآن إذا أُسند الفعل سواءٌ كان ماضيًا أو مضارعًا إلى الباري جل وعلا معناه أنه هو الذي أحدثه ، ولذلك من أنواع الصفات التي تُثْبت للباري جل وعلا ما دل عليه الفعل ، فكل فعلٍ في القرآن أُسند - هذه قاعدة مطردة لا يخرج عنها شيءٌ البتة - كل فعلٍ سواءً كان ماضيًا أو مضارعًا أُسند إلى الباري جل وعلا دل على أن الباري متصفٌ بذلك الحدث الذي دل عليه الفعل ، لأنه كما هو معلوم أن الفعل سواءً كان ماضيًا أو مضارعًا مركب من جزأين من شيئين اثنين ، الزمن والحدث ، فقام مركب من جزأين الزمن الماضي والحدث الذي هو القيام ، وسمع مركبٌ من جزأين الزمن الماضي والحدث الذي هو السماع أو السمع ، وكذلك يسمع وينزل نقول : هذا دل على جزأين الزمن المطلق الحاضر والمستقبل ، وكذلك صفة النزول الذي هو المصدر ، وكذلك السماع فحينئذٍ إذا أُسند الفعل إلى الفاعل وكان هو الباري جل وعلا نأخذ من هذا الفعل صفةً وهي مدلول الحدث فنصف الباري به جل وعلا ، حينئذٍ نقول : مما يؤخذ أو تؤخذ منه الصفات الأفعال ولذلك هنا قال : (كَلَّمَ اللّهُ) ، (كَلَّمَ) . فعلٌ ماضي وهو دالٌ على صفة الكلام الحدث الكلام ، و (اللّهُ) فاعل إذًا هو الذي أحدث الكلام ، هذا الذي ينبغي حمل اللفظ عليه ولا نحتاج إلى تحريف أو ما يُسمى بالمجاز في هذا المقام ، وهذا باطل لا يصح ، لأن الأصل في إسناد الأفعال إلى فاعليها حقيقةً - هذه قاعدة أخرى - هذا الأصل فيه فإذا أسند الفعل إلى فاعله فهو حقيقةٌ لا مجاز ، ولذلك « ينزل ربنا » . يعني ينزل بذاته . (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) [طه : 5] . (اسْتَوَى) بذاته ، وكذلك في قوله : (وَجَاء رَبُّكَ) [الفجر : 22] . حينئذٍ المجيء أُسند إلى الرب جل وعلا فهو صفةٌ له ، حينئذٍ لا نقول : جاء أمر ربك ، أو جاء الْمَلَكُ ، أو نحو ذلك ، هذا افتراءٌ وتحريفٌ للنص ، وإنما نقول : دل الفعل على أن الفاعل متصفٌ بما دل عليه الفعل من الحدث ، للأسف الشديد أن كثيرًا من المحرفين هم يعلمون هذه القواعد لكن دخلت عليهم شبهة المجاز أو أن الظاهر يقتضي المشابهة ، وحينئذٍ أولوه أو حرَّفُوه إلى المجاز (وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى) هذا مفعولٌ به وهو الذي وقع عليه الكلام ، أليس كذلك ؟ ضربت زيدًا الكلام لا بد له من متكلِّم ، وممن يسمع الكلام ، الضرب لا بد له من ضارب ، ومن محلٍ يقع عليه الضرب ، أليس كذلك ؟ هذا الفعل متعدِّي لا بد له من فاعل ، ولا بد له من محلٍ يقع عليه هذا الضرب ، ضربتُ زيدًا فضربتُ الفاعل أنا ، وأنا الضارب ، وزيدٌ مضروب . (وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى) إذًا : (مُوسَى) أُوقِعَ عليه الكلام وليس له معنى إلا أنه سمع الكلام أليس كذلك ؟ إذا قلت : ضربت زيدًا .

ليس ثم معنًى ارتباط بين ضرب وزيد إلا أن زيد محلٌ لوقوع الضرب عليه ، (وَكَلَّمَ) ليس فيه شيءٌ حسيّ يقع ، كما الضرب تضربه بيدك مثلاً أو بعصا فشيءٌ حسيّ يقع على المفعول به ، لكن (كَلَّمَ اللّهُ مُوسَى) ليس ثم كلامٌ إلا ويُسمع بحرفٍ وصوت ، حينئذٍ نقول : وقع الكلام على موسى عليه السلام (وَكَلَّمَ اللّهُ) بالرفع (مُوسَى) هذا مفعولٌ به منصوبًا ونصبه فتحة مقدرة على آخره منع من ظهورها التعذر . (تَكْلِيمًا) هذا مصدر كَلَّمَ تَكْلِيمًا حينئذٍ القاعدة المطردة في لسان العرب التي يعرفها المحرفون قبل غيرهم أن الفعل إذا أُكِّدَ بالمصدر رفع توهم المجاز ، حينئذٍ (كَلَّمَ اللّهُ مُوسَى) . على رأيهم وقاعدتهم أنه يحتمل حينئذٍ إذا جاء (تَكْلِيمًا) نقول : هذا رفع المجاز . والقاعدة عند أهل السنة والجماعة لو لم يرد تكليمًا لحملنا الأصل على ظاهره ، لو لم يرد تكليمًا قال : (وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى) قلنا القاعدة السابقة أن الأصل في إسناد الأفعال إلى فاعلها حملها على الحقيقة ؟ هل نحتاج في كل فعلٍ أن يأتي مصدر ؟ « ينزل ربنا » نزولاً ؟ (وَجَاء رَبُّكَ) مجيئًا ؟ هل يحتاج في كل موضع أن آتي بمصدر حتى يدفع المجاز ؟ الجواب لا ، لا نحتاج . إذًا : (تَكْلِيمًا) هنا لو لم يرد لقلنا : إثبات الكلام دلت عليه الآية لموسى عليه السلام فلا يلتبس ، لكن ما دام أنه جاء فلا بد له من فائدة ، هنا قال : ثم أكده بالمصدر الحقيقي المفعول المطلق رفعًا لما توهمه المعطلة من أنه إلهامٌ أو إشارةٌ أو تعريفٌ للمعنى النفسي بشيءٍ غير التكليم ، يعني ثَمَّ معنًى آخر ليس هو المراد مقصودهم أن الله لم يتكلم ، حينئذٍ كيف نحمل الآية ؟ قالوا : إلهام ألهمه حديث نفس لم يتكلم الله عز وجل بلفظٍ بحرفٍ وصوتٍ وإنما ألهم موسى ، فشعر موسى بأن ربه يكلمه بمعنى أنها خواطر حديث نفس هذا الذي يعنوه بالإلهام ، وهذا إنكارٌ للكلام ، أو إشارةٌ أو تعريفٌ للمعنى النفسي بشيءٍ غيرِ التكلم وهذه كلها متقاربة ومترادفة ، فأكده بالمصدر المفيد ليحقق النسبة ورفع توهم المجاز لأن العرب من قاعدتها إذا أُكِّد بالمصدر ارتفع المجاز وثبتت الحقيقة يعني تعين الحقيقة وهذا نؤكد بأن المراد هنا لو لم يرد المصدر كذلك لا يرد المجاز ، لو لم يرد المصدر لأنه قد يُوهِمُ الكلام هذا ، وقلنا : أورده الشارح وغيره أن التأكيد هنا من أجل دفع المجاز ، نقول : لو لم يرد ، والأصل حمل ماذا ؟

وحيثما استحال لفظ يُنتقل إلى المجاز أو لأقرب حَصَل

هذه القاعدة ، حينئذٍ يكون الكلام حقيقة ومجاز ، ونحن نؤمن بهذا التقسيم ، حقيقة ومجاز ولا إشكال فيه ، لكن القاعدة عندهم ، وهذا المقرر عندهم في علم البيان أنه لا يجوز حمل الكلام على المجاز إلا إذا تعذر حمل اللفظ على حقيقته ، وهنا لم يتعذر ، (وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى) [النساء : 164] ، لم يتعذر ، ولذلك أجمع السلف على مدلول هذه الكلمة ، فدل على أن المراد هو ظاهرها ، وحينئذٍ الاحتمال - وهذه انتبهوا لها في مسألة الظواهر والنص عند الأصوليين - الظاهر ونص ، ما أجمع عليه السلف وكان يندرج ذلك اللفظ تحت مسمى الظاهر عند الأصوليين الإجماع يصيره نصًّا ، ما معنى النص ؟ ما لا يحتمل غيره ، غير المعنى الظاهر ، وما معنى الظاهر يحتمل معنيين هو في أحدهما أرجح من الآخر ، بعض الألفاظ يحتمل ، لكن إذا نظرنا إليها مجردةً فنحملها على ماذا ؟ على المعنى الراجح ، لأنه هو ظاهر ، لكن يبقى في النفس شيء ، وهو أن دلالة هذا اللفظ الظاهر على الراجح دون المرجوح أنه مظنون وليس قطعيًّا ، نقول : إذا جاء الإجماع وجميع صفات الباري جل وعلا مجمع عليها نقول : صير هذا الإجماع هذا اللفظ كالنص إن لم يكن نصًّا ، ولذلك (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) [طه : 5] نحن نقول : هذا نص . مع أن الأصوليين لا يعبرون بالنصية على هذا المعنى ، لأن الظاهر يحتمل استوى استولى إلى آخر كلامهم ، نقول : لا ، هذا اللفظ وإن قلنا بالتَّنَزُّل بأنه ظاهر إلا أن المعنى الراجح أجمع عليه السلف ، وإذا كان كذلك صار نصًّا ، قوله تعالى : (أَقِمِ الصَّلَاةَ) ، (أَقِيمُوا الصَّلَاةَ) [الأنعام : 72] . هذا نقول : عند الأصوليين (أَقِيمُوا) إيش نوعها ؟ صيغة افعل ، هي دالة على الوجوب ظاهرًا أو قطعًا نصًّا ؟ ظاهرًا ، لأن افعل باتفاق تأتي لغير الوجوب ، تأتي للندب ، فحينئذٍ القاعدة كل ما جاء لفظ افعل في القرآن وحمل على الوجوب فليس قطعيًّا ليس الحكم قطعيًّا ، هذا باعتبار ذات اللفظ لكن لو وقع إجماع نقول : هذا نص ، نعبر بالنصية ودعك من كلام الأصوليين ، نعبر بأن الإجماع هنا صير هذا اللفظ نصًّا ، بمعنى أنه لا يحتمل غيره ، لا يحتمل إلا المعنى الظاهر وهو أن صيغة افعل دالة على الوجوب ، كذلك القول في باب الأسماء والصفات يدَّعون ويزعمون أنها تحتمل معانٍ نقول : هب من باب التَّنَزُّل احتملت معانٍ أُخَر لكن إجماع السلف على هذه الصفات نقول : جعل هذه الألفاظ نصًّا . - انتبه لهذه الفائدة - . جعل هذه بالإجماع جعل هذه الألفاظ نصًّا ، حينئذٍ لا تأتي بعبارة الأصولي النص والظاهر والمبين والمجمل وتطبقها على الأسماء والصفات هكذا مطلقًا ، لا ، لأنك تقع في خلل ، وإذا سلمت بأن اللفظ ظاهر هنا يبقى عندك إشكال ، لأن دلالة اللفظ على المعنى الراجح وهو من

قسم الظاهر دلالة ظنية ، فإذا كان دلالة ظنية صار محلاً للاجتهاد فحينئذٍ تحتاج إلى دليل منفصل إما الإجماع إما .. إلى آخره ، نحن نقول : لا ، الإجماع جعل هذه الظواهر نصوصًا ، ولذلك ابن القيم له كلمة قريبة من هذا وأنا أخذت هذا المعنى من كلامه رحمه الله تعالى ، وهو أنه يُقَسّم كلام الباري جل وعلا بَيَّنَ أن القرآن منه محكم ومنه متشابه ، ما هو المحكم ؟ المتضح المعنى ، وما هو المتشابه ؟ المحتمل ، متضح المعنى يعني لا خلاف فيه ، كل من يقرأه يسمعه يحمله على المعنى الظاهر ولا يحتاج إلى تأويل ، بل لا يحتمل معنى آخر ، والمعنى المقابل له المتشابه بعكسه . قال ابن القيم رحمه الله تعالى في كلام له جيد : (أن آيات الصفات والأسماء ليست من قبيل المحكم ، بل من أحكم المحكم) . ليست من قبيل المحكم ، بل من أحكم المحكم ، من أين أخذ هذا المعنى ؟ والله أعلم فيما يبدو أنه أخذه من إجماع السلف ، إجماع الصحابة لم يختلفوا في حرف واحد مما دل عليه نصوص القرآن والسنة في ماذا ؟ فيما يتعلق بذات الباريء جل وعلا بأسمائه وصفاته وإنما تدبر القرآن ، (**أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ**) [المؤمنون : 68] (**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ**) ، (**الْقُرْآنَ**) (أل) تدل على ماذا ؟ على أن القرآن من آلم إلى آخر آية من سورة الناس أنه محل للتدبر ، أليس كذلك ؟ وما من آية إلا وهي مختومة بماذا ؟ باسم أو باسمين للبارئ جل وعلا ، بل قد تتمحض السورة في صفة الباري جل وعلا ، بل قد تتمحض الآية في صفة الباري جل وعلا ، حينئذٍ يأتي السؤال الكبير الذي يعجز عنه الأشاعرة ومن على شاكلتهم ، هل الصحابة تدبروا هذه الآيات أم لا ؟ آية الكرسي ، سورة الإخلاص ، هل تدبر الصحابة هذه الآيات أم لا ؟ تدبروها قطعًا ، فهموا أم لا ؟ هل يتدبرون شيئًا لا يعقلونه ؟ لا يمكن هذا محال أن يتدبروا ويتأملوا ويتفكروا في معاني لفظ لا يدري ما هذه المعاني ، فدل ذلك على أنهم تدبروا القول والقرآن وفهموا أن الظاهر هو المراد من النص ، فاتفقوا على أنه لا خلاف في حمل اللفظ على ظاهره ، وإذا كان كذلك هذا ؟ إجماع قطعي من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين ، ولذلك لا يُحكى الخلاف هنا البتة في أيّ صفة من صفات الباري الكبار التي هي أصول في الباب . إذًا قوله : (**تَكْلِيمًا**) . هذا المصدر أفاد ماذا ؟ أن اللفظ قد أُسند إلى ظاهره إلى فاعل حقيقةً ، فلا يحتمل المجاز . قال : لأن العرب لا تؤكد بالمصدر إلا إذا أرادت الحقيقة ، العكس العرب إذا لم تؤكد بالمصدر لا يدل على أنه ليس بحقيقة ، أو لا ؟ يقول : لأن العرب لا تؤكد بالمصدر إلا إذا أرادت الحقيقة . العكس أن العرب إذا لم تؤكد بالمصدر ما معناه ؟ لا نقول : أنه لا يُحمل على الحقيقة بل هو في الحقيقة ، قال الفراء : إن الكلام إذا أُكِّدَ بالمصدر ارتفع المجاز وثبتت الحقيقة . ويُروى أن رجلاً قال لأبي عمر بن العلاء : أريد أن تقرأ [وكلم اللهَ موسى تكليمًا] . من المتكلِّم ؟ وكلم اللهَ موسى ، من المتكلم ؟ موسى عليه السلام ، والله عز وجل يستمع ، إذًا لم يتكلم ، انظر هنا جعل المفعول فاعلاً ، والفاعل مرفوعًا ، أراد ماذا ؟ أراد أن يرفع وصف الباري جل وعلا عن كونه متكلِّمًا متصفًا بهذه الصفة ، وكلم اللهَ موسى تكليمًا بنصب لفظ الجلالة ، فقال له أبو عمرو يعني : محاجًا له وأعجزه : هب أني قرأتُ ذلك . فدلت الآية على أن موسى متكلِّم والله مكلَّم مخاطَب ، هب أني قرأتُ هكذا بنصب لفظ الجلالة ورفع موسى ، فما تقول في قوله : (**وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ**) [الأعراف : 143] . هذه لا محيص عنها ، فبهت الذي كفر ، فبهت المعتزلي ، وقال تعالى في سورة الأعراف : (**وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ**) انظر محادثة ، وكلها مشتملة على جمل ، والجملة مؤلفة من مسند ومسند إليه ، وهذا العرب لا تعرف إلا أنه لفظ وأنه بحرف وصوت لأنه لا يكون كذلك إلا إذا كان كلامًا ، ولذلك اتفق النحاة على أن الكلام هو : اللفظ المركب المفيد بالوضع ، باتفاق ، إذا جاءوا قرروا في باب النحو قالوا تعريف الكلام .

كلامنا لفظ مفيد كاستقم

كلامنا لفظ ، قالوا : اللفظ هذا احترازًا عن ماذا ؟ عن غير اللفظ فلا يُسمَّى كلامًا ، حينئذٍ كل ما كان من معنى دل عليه غير اللفظ فليس بكلام في لسان العرب ، لأنه لا بد أن يكون لفظًا بصوت وحرف ، فإذا لم يكن كذلك فحينئذٍ لا يُسمَّى كلامًا ، وإذا جاءوا في هذا المقام حرَّفُوا وبدَّلُوا وغيَّرُوا ، (**وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ**) ، (**رَبُّهُ**) . فاعل أين المفعول ؟ الضمير (**كَلَّمَهُ**) . لماذا بهت الذي كفر هناك ؟ (**كَلَّمَهُ رَبُّهُ**) ما وجه الدلالة ؛ لأن (**رَبُّهُ**) بالرفع ممكن وكلمهُ ربَهُ لا يتأتى هذا لأنه في لسان العرب لا يتصل الفاعل الضمير وإنما يتصل ماذا ؟ المفعول به ، يعني يتعذر بل محالٌ أن يكون الضمير في (**كَلَّمَهُ**) أن يكون فاعلاً بل هو مفعولٌ به ، بل هو في محل نصب مفعولٌ به (**وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ**) هذا من موسى عليه السلام . (**قَالَ لَن تَرَانِي**) ، (**قَالَ**) انتبه (**قَالَ**) قوله في لسان العرب لا يُطلق في أصلٍ وإن كان يحمل يستعمل لمعانٍ أخر في معنى الاعتقاد ونحو ذلك إلا أنه في أصله إنما يكون للفظ الدال على معنى ، ولذلك في استعمال العرب القول والكلام إن لم يكونا مترادفين فـ كالمترادفين ، وأما التفصيلات هذه تكون عند النحاة فاعتبار استعمالاتهم (**قَالَ لَن تَرَانِي وَلَـكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ موسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ * قَالَ يَا مُوسَى**) [الأعراف : 143، 144] . نداء والنداء لا

يكون إلا بحرفٍ وصوت ، ولذلك النداء نوعٌ من أنواع الكلام باتفاق أهل العربية (**قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاَتِي وَبِكَلاَمِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ * وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ**) [الأعراف : 144 ، 145] هذه محادثة بين الباري جل وعلا وبين موسى عليه السلام فيها جمل ، هذه الجمل تدل على أن الكلام مؤلفٌ من مسندٍ ومسندٍ إليه يعني مبتدأ وخبر وفعل وفاعل ، وهذا لا يكون إلا بحرفٍ وصوتٍ ، ولذلك قال : (**لَن تَرَانِي**) . (**لَن تَرَانِي**) هذه يسمى عندهم مقولة ، أليس كذلك ؟ يُسمَّى مقولة ، وقال هو القول ، وهذه الآية تدل على أن الكلام متعلقٌ لمشيئة الباري جل وعلا ، لماذا ؟ لأنه علقه بفعل موسى ، وفعل موسى الذي هو المجيء مخلوق فدل على أنه حدث بعد أن لم يكن [معي] (**وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ**) إذًا قبل مجيء موسى للميقات كلمه ؟ لا ، ليس ثَمَّ كلام نقطع بهذا ، لماذا ؟ لأنه قيده وإذا كان مقيدًا بفعلٍ يتعلق بموسى عليه السلام دل ذلك على أنه لم يكن ثُمَّ كان ، ومنها القاعدة عند أهل السنة والجماعة في باب صفة الكلام أنها أزلية النوع حادثة الآحاد ، أزلية النوع . وأزلية النوع بمعنى أنها صفةٌ ذاتية ولذلك هي ذاتية فعلية باعتبارين - ومر معنا في أول الدروس الفرق بين الذاتية والفعلية - الذاتية التي لم تزل الذات متصفةً بها ولا تنفك عنها بحالٍ من الأحوال ، هذا يُسَمَّى ماذا ؟ تُسمى ذاتية ، كالحياة والكبرياء والعلم لا يمكن أن نقول : الله عز وجل يتصف بالعلم في وقتٍ دون وقت ؟ لا ، ولا نقول بأنه يتصف بالحياة في وقت دون وقت ، لكن النزول مثلاً « **ينزل ربنا كل ليلة** » نقول : هذا معلقٌ بماذا ؟ بوقتٍ ، والوقت حادث ، حينئذٍ نقول : هذا حادثٌ .. إلى آخره . وهذه الآية تدل على أن الكلام متعلقٌ بمشيئته لأن الكلام إنما وقع حين المجيء لا سابقًا عليه ونقطع بهذا ، ونعتقده بأنه قبل مجيء موسى لم يكن ثم كلامٌ في هذه القضية ، لأن بعض من يُحَرِّف يقول : تكلم الله أزلاً قبل وجود السماوات والأرض ، تكلم (**لَن تَرَانِي**) .. إلى آخره ؟ نقول : لا ، هذا لا يقال به البتة ، وقوله : (**لَن تَرَانِي**) وما عُطف عليه من الجمل يدل على أن كلامه جل وعلا جملةٌ مؤلفةٌ من حرفٍ أو مؤلفةٌ من حروف ، وإذا كان مؤلفًا من حروف حينئذٍ لزم منه ماذا ؟ أن يكون مسموعًا بدلالة التزام ، لأنه إذا قيل : حرف حينئذٍ اللفظ ، ما هو اللفظ ؟ هو الصوت مشتمل على بعض الحروف الهجائية . إذًا لا بد أن يكون صوتًا ، والصوت لا بد أن يكون مسموعًا فبدلالة الالتزام لما أثبتنا أن قوله : (**لَن تَرَانِي**) هذه جملةٌ مؤلفةٌ من فعل وفاعل ، و (**لَن**) هذا حرف ، حينئذٍ نقول : هذا حرف ، وهو كذلك جملةٌ مؤلفةٌ من حروف ، إذًا وُجِدَ اللفظ أو لا ؟ وُجِدَ اللفظ ، إذا وجد اللفظ استلزم وجود الصوت لأن اللفظ حقيقته هو الصوت المشتمل على بعض الحروف الهجائية .. إلى آخر تعريفه ، وهو مسموعٌ فيكون بصوتٍ ، وهذا ثابتٌ بدلالة الالتزام ، وسيأتي صريحًا لكن نأخذه هنا بدلالة الالتزام ، والدلالات الثلاث معتبرةٌ في إثبات الأسماء والصفات ، يعني :

دلالة المطابقة : دلالة اللفظ على تمام ما وضع له في لسان العرب .

دلالة التضمن : دلالة اللفظ على بعض معناه في ضمنه كله .

دلالة التزام : دلالة اللفظ على خارجٍ عن معناه لازمٍ له .

هذه الثلاثة الأنواع موجودةٌ في كلِّ تركيب ، فما من آيةٍ إلا وتدل على معناها ، إما بالمطابقة ، وإما بالتضمن ، وإما بدلالة التزام . هل أسماء الباري جل وعلا خارجةٌ عن ذلك ؟ الجواب : لا ، إذًا يرد السؤال هل يمكن أن نُثبت لله تعالى صفةً بدلالة التزام ؟ الجواب : نعم . لو لم يرد في النصوص أنه يتكلم بحرفٍ وصوت وجاء معنى (**لَن تَرَانِي**) ، وقوله : (**يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ**) موسى يسمع (**يَا مُوسَى**) هذا نداء فأقبل موسى (**إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ**) .. إلى آخره نقول : هذا لفظٌ ، وإذا كان لفظًا لا يكون كذلك إلا إذا كان بصوتٍ ، فدلالة الالتزام ثابتة في هذا الموضع .

وقال تعالى في سورة مريم : (**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيًّا * وَنَادَيْنَاهُ**) [مريم : 51 ، 52] . النداء (**يَا مُوسَى**) جاء بالتعبير السابق اللفظ الذي حصل به النداء ، وهنا عبَّر بماذا ؟ بالمعنى قال : (**نَادَيْنَاهُ**) . ما معنى (**نَادَيْنَاهُ**) بماذا تفسرها ؟ يعني قال (**يَا مُوسَى**) ، أليس كذلك ؟ عندما تقول : ناديت الرجل يعني قلت : يا رجل (**وَنَادَيْنَاهُ**) يعني نادينا موسى يعني قلنا : يا موسى . وهذا تركيبٌ وهو مؤلفٌ من جملةٍ ، وهي جملة فعلية وهو معروفٌ في محله ، (**وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا**) [مريم : 52] . وهو نوعٌ من أنواع الكلام (**وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا**) [مريم : 53] . وقال تعالى في سورة طه : (**وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى * إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى * فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ**) [طه : 9 ، 11] . (**فَلَمَّا أَتَاهَا**) انظر علقه على مجيء وإتيان موسى ، المجيء والإتيان بمعنى واحد (**نُودِيَ يَا مُوسَى * إِنِّي أَنَا رَبُّكَ**) [طه : 9 ، 10] . المنادي هو الرب جل وعلا ، ولذلك يمتنع ، وهذا من المسائل التي رد بها أهل السنة على من قال بأن الذي نادى هو الشجرة .

الشجرة تقول : أنا ربك هذا شرك هذا ، فأشركت الشجرة وهذا محال . (**إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى * وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى * إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي**) [طه : 12 ، 14] . الشجرة تقول ذلك ؟ هذا محال (**وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي * إِنَّ السَّاعَةَ ءاَتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى * فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى * وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى**) [طه : 14 ، 17] .. إلى قوله : (**أَلْقِهَا يَا مُوسَى**) [طه : 19] . إلى قوله : (**قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى**) [طه : 21] .. إلى آخر الآيات . كل هذه محادثة جملٌ من الباري جل وعلا أسمعها موسى عليه السلام ولذلك اختصه وصار كليم الرحمن ، والقرآن مملوء بذلك .

وفي الصحيحين من حديث احتجاج آدم وموسى عليهما السلام عند ربهما وفيه قول : آدم لموسى المحاجَّة معروفة قال آدم لموسى : « **أنت موسى الذي اصطفاك الله** » . هذا يُسمى لازم الخبر هو يعلم أنه موسى ، أليس كذلك ؟ هذا يسمى لازم الفائدة ليس الفائدة ، أنت ابني الأب يقول لابنه : أنت ابني وهو يعلم أنه ابنه . من أين جاء ؟ أليس كذلك ؟ هذا يسمى لازم الفائدة يعني يلزم من اعترافك بأنك ابني .. إلى آخره قال هنا : قال آدم لموسى : « **أنت موسى الذي اصطفاك الله تعالى برسالاته وبكلامه** » . أراد الوصف « **الذي اصطفاك** » الحديث .

وفيهما من حديث الشفاعة قول إبراهيم عليه السلام « **ولكن عليكم بموسى فإنه كليم الله** » . إذًا إبراهيم عليه السلام إمام الحنفاء قال : « **كليم الله** » . فكون موسى كليم الله هذا جاء النص به . وفي روايةٍ « **ولكن ائتوا موسى عبدًا آتاه الله التوراة وكلَّمه وقرَّبه نجيًّا** » . [فقد أخبرنا الله عز وجل] قال الشارح : فقد أخبرنا الله عز وجل أنه اصطفى عبده موسى بكلامه . اصطفى اختاره يعني : هذا فيه تشريف كونه يخصه من بين سائر الأنبياء بالتكليم هذا فيه تشريف وتخصيصٌ لموسى عليه السلام ، أنه اصطفى عبده موسى بكلامه واختصه بإسماعه إياه بدون واسطة مباشرةً ، وأنه ناداه ، والمناداة بصوت ، النداء يكون كلامٍ بصوتٍ رفيع ، والمناجاة يكون بصوتٍ أخفض ، وأنه ناداه وناجاه وكلَّمه تكليمًا ، وأخبرنا تعالى بما كلَّمَهُ به ، وبالموضع الذي كلَّمه فيه ، وبالميقات الذي كلمه فيه ، وأخبر عنه رسوله محمدٌ ﷺ بذلك في أصح الروايات ، فأي كلامٍ أفصح من كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ ، وأي بيانٍ أوضح من بيان الله ورسوله ، وبأي برهانٍ يقنع من لم يقنع بذلك . (**فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ**) [الجاثية : 6] [وهذا] وفي هذا أعلى دلالة وأبينها وأوضحها على ثبوت صفة الكلام لربنا جل وعلا ، وأنه يتكلم إذا شاء بما شاء وكيف يشاء ، بكلامٍ يسمعه من يشاء ، أسمعه موسى عليه السلام كيف شاء وعلى ما أراد .

هذا ما يتعلق بموسى عليه السلام بمعنى أنه ثبت تكليم موسى ، وإذا ثبت تكليم موسى حينئذٍ يثبت الوصف للباري جل وعلا ، فهل غير موسى كذلك يكلمه الله عز وجل ؟ نعم فليس الكلام مختصًا بموسى وغير موسى منفيٌ عنه ؟ لا ، ولذلك النصوص السابقة كلها تدل على ماذا ؟ على أن الباري نادى وكلَّم وناجى موسى عليه السلام ، يلزم منه اتصاف الباري بصفة الكلام ، لكن غير موسى هل هو مكلَّمٌ أم لا ؟ نقول : نعم . بمعنى أن الباري جل وعلا قد يكلم الملائكة فتسمعه الملائكة ، قال هنا : فقد ثبت في الكتاب والسنة نداءه جل وعلا الأبوين آدم وحواء عليهما السلام إذ يقول : (**وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا**) [الأعراف : 22] . ناداهما كلما مر بك لفظ النداء في القرآن فهو دليلٌ على إثبات صفة الكلام ، لأنه نوعٌ من الكلام ، لا يكون إلا بحرفٍ وصوت لأنه إذا ناداه معنى قال له : يا موسى قال له : يا آدم . وإذا كان كذلك ثبت الكلام وثبت اللفظ وثبت الصوت ، إما بدلالة المطابقة ، وإما بدلالة تضمن ، وإما بدلالة الالتزام . حينئذٍ هذا نوع وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم ، أو لا ؟ ثبوت الأخص الذي هو النداء يستلزم ثبوت الأعم ، لأن صفة الكلام عامة تشمل النداء وغيره النداء ، النداء نوع يا موسى ، وهل الكلام محصورٌ في النداء ؟ الجواب : لا . بل منه أمرٌ ونهيٌ وتمنِّي وترجِّي .. إلى آخره ، حينئذٍ هي أنواع فإذا ثبت نوعٌ واحد ثبت الأعم الذي هو الكلام . إذًا إثبات الأخص يستلزم إثبات الأعم قال : (**وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ**) . هذا كلامٌ من الباري جل وعلا أسمعه آدم عليه السلام مباشرةً ؟ نعم مباشرةً ، لأنه قلنا : ليس تخصيص موسى عليه السلام وحده أو يلزم منه أن غيره لم يُكَلَّم ، بل كلَّم الأبوين كما جاء النص هنا ، وأن الملائكة كذلك تسمع كلام الباري جل وعلا بالوحي كما قال تعالى : (**حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ**) [سبأ : 23] . وثبت في الكتاب والسنة كلامه مع الرسل والملائكة وغيرهم يوم القيامة كما قال تعالى : (**يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ**) [المائدة : 109] . كلما جاء فيقول مسندًا إلى الباري جل وعلا ففيه دليل على إثبات صفة الكلام ، فيه دليل على إثبات صفة الكلام ، وهذه الصفة التي تتنوع تنوعها هذا يُضاف إلى الدلالات القطعية كيف نحكم بأن آيات الصفات قطعية الثبوت أو قطعية الدلالة ؟ ذكرنا فيما سبق الإجماع قد يُصَيِّرُ الظاهر نصًّا فلا يحتمل غير ظاهره ، كذلك كثرة إيراد الصفة دون سؤال من الصحابة وغيرهم ، يعني جاء الكلام وجاء النداء

وجاءت المناجاة في غير موضع عشرات الآيات فيها إثبات هذه الصفة ، حينئذٍ نقول : تكرار هذه الصفة بهذه المنزلة دون تقييد في بعض المواضع بأنه كلام نفسي ، يدل على ماذا ؟ على أن الظاهر هو المراد وهذا قطعي الدلالة ، هنا قال : (**يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ**) . من الذي يقول ؟ الله ، إذًا أسند يقول وهو فعل مضارع ، والفعل المضارع منسبك من مصدر وزمن ، حينئذٍ مصدر الذي هو القول ، والقول حدث الذي هو المصدر ، والحدث وصف ، كأنه قال الله قائل ، قَامَ زَيْدٌ ، زَيْدٌ قَائِمٌ ، ولا فرق بينهم ، قَامَ زَيْدٌ ، زَيْدٌ قَائِمٌ ، (**فَيَقُولُ**) أي البارئ جل وعلا (**مَاذَا أُجِبْتُمْ**) ، هذا المقول بحرف وصوت وهو جملة ومسموع ، (**قَالُوا**) يعني الرسل (**لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ**) هذه محادثة سؤال وجواب ، وقال تعالى : (**وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ**) [سبأ : 40] . يعني : كانوا يعبدونكم ، (**قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ**) [سبأ : 41] . وقال تعالى : (**وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ * حَتَّى إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُمْ**) ، (**قَالَ**) الباري جل وعلا (**أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمْ مَاذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ**) [النمل : 83 - 85] . وأنه جل وعلا يقول لأهل الجنة : (**سَلَامٌ عَلَيْكُمْ**) . (**سَلَامٌ**) كما قال تعالى : (**سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ**) [يس : 58] . هذا قول ، لفظٌ مؤلف من حرف فيستلزم الصوت ، وأنه يقول لأهل النار : (**اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ**) [المؤمنون : 108] . والقرآن مملوء بذلك

، وفي الصحيح عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان** » .. الحديث ، هذا في إثبات ماذا ؟ أنه ما من أحد هذه صيغة عموم ، ما من أحد ، أحد هذه نكرة في سياق النفي ، ودخلت عليها من الزائدة ، فدل على أنه نص في العموم ، إذًا كلم موسى وناداه ، كلم الأبوين ، كلم الملائكة ، كلم الرسل ، حينئذٍ جاء التعميم ، هذا تدرج في ذكر الأدلة .

وفيه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **يقول الله تعالى** » . « **يقول الله** » . إسناد الفعل إلى الفاعل ، « **يا آدم ، فيقول : لبيك وسعديك** » . « **يا آدم** » « **فينادي بصوت** » . من الذي ينادي ؟ الباري جل وعلا ، إذًا عندنا دلالتان في إثبات الصوت :

أولاً : النص ، وهذا تنصيص « **فينادي بصوت** » . بمعنى أنه مسموع عرض مسموع كما قال بعضهم في تعريف الصوت ، وكل ما سبق من إثبات القول والكلام والمناداة كلها تدل على الصوت لما ذكرناه من أن اللفظ جنس في حد الكلام والقول واللفظ ، حينئذٍ إذا ثبت الجنس ثبت فرده الأصل الذي هو ماذا ؟ الصوت ، فإذا كان كذلك فنثبت الصوت بدلالتين : دلالة التزام ، ودلالة مطابقة .

« **فينادي بصوت إن الله يأمرك أن تُخرج من ذريتك بعثًا إلى النار** » . وفيه تعليقًا عن جابر عن عبد الله بن أنيس رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ** » . هذا صفة للصوت ، أنه يستوي فيه كل أحد ، البشر إذا تكلموا بصوتٍ صوته ضعيف يسمعه ، يسمعني من كان في داخل المسجد ، من كان في الخارج لا يسمعني لماذا ؟ للعجز والنقص والعيب في صوت المخلوق ، وأما الباري جل وعلا فيستوي فيه القريب والبعيد لكماله ، وذلك قال : « **فيناديهم بصوت يسمعه** » . يعني يسمع الصوت ، الضمير يعود إلى الصوت « **يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ** » يعني البعيد كما يسمعه القريب ، مَنْ هنا في قوة المشتق « **أنا الملك أنا الديان** » .هذا المقول وفيه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « **قال الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر** » . وقوله عز وجل للمؤمنين « **أنا ربكم** » .

وفيه في باب كلام الرب عز وجل مع أهل الجنة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : « **إن الله تعالى يقول لأهل الجنة يا أهل الجنة** » . نداء « **فيقولون : لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك . فيقول : هل رضيتم ؟ فيقولون : وما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدًا من خلقك . فيقول : ألا أعطيكم أفضل من ذلك ؟ فيقولون : يا رب وأي شيءٍ أفضل من ذلك ؟ فيقول أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدًا** » . هذا محادثة ، سؤال وجواب ، وكلها جمل ، وكل جملة مؤلفة من مبتدأ وجبر وفعل وفاعل فهي ألفاظٌ ، والألفاظ تستلزم الصوت والحروف ، وهذه الآيات والأحاديث مما ذكرنا ومما لم نذكر كلها شاهدةٌ بأن الله تعالى لم يزل متكلِّمًا بمشيئته وإرادته ، وتواطُؤها وتوافقها على هذه المعاني يجعلها قطعية الدلالة ، فكلّ من حرَّف لفظٍ منها سواء كان الكلام أو المناداة حينئذٍ نقول : هذا القرآن من أوله إلى آخره جاء فيه لفظ القول ولم يقيد ، إذ لو كان المراد به النفس لقيده كما قيده في شأن المنافقين في سورة الحشر (**وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ**) [المجادلة : 8] حينئذٍ إذا أطلق القول لا يجوز تقييده البتة ، لأنه لو كان المراد به الحديث النفسي - وليس مرادًا - لو كان المراد به لقيده ولو في موضعٍ واحد ، ثم نحمل سائر النص على ذلك الموضع ، لكن كونه يطلقه

ويأتي في موضعٍ يتعلق بشأن المنافقين ، وقد عبَّر بالقول الذي يكون في شأن المخلوق باللسان ويقيده بقوله : (**فِي أَنفُسِهِمْ**) بمعنى أنه لو لم يقيده بهذا القيد لحمل القول على اللفظ . قال : يعني بلفظٍ هذا الأصل فيه تكلم يعني ، حينئذٍ إذا قال : قلت في نفسي زَوَّرْتُ في نفسي بمعنى ماذا ؟ حديث النفس ، لكن قال لوحدها لا تكفي فلا بد من تقيدها ، حينئذٍ هذه الآيات وهذه الأحاديث كما نثبت بها الصفة - على ما مرّ - نثبت بتكرارها وتعددها مع عدم تقيدها في موضع واحد أنها قطعية الثبوت - انتبه لمسألة الدلالات هذه - لأن قلَّ من نَبَّه عليها ، فحينئذٍ شاهدةٌ بأن الله تعالى لم يزل ، إذا قيل لم يزل وأضيف إلى الباري جل وعلا دل على أنه صفةٌ لازمة ، ولذلك المصنف نفسه قال ماذا هنا ؟

كَلَّمَ مُوسَى عَبْدَهُ تَكْلِيمَا وَلَمْ يَزَلْ بِخَلْقِهِ عَلِيمَا

فالعلم صفةٌ لازمة ، بمعنى أنه لا يمكن محالٌ أن ينفك الباري جل وعلا عن صفة العلم في لحظةٍ من اللحظات ، فحينئذٍ هذه صفةٌ أزلية باقية . قال هنا : لم يزل متكلمًا بمشيئته وإرادته . إذا قيل : بالمشيئة كل صفة عُلِّقَت بالمشيئة فهي صفةٌ فعلية يتكلم - وسيأتي أنها لازمة أنها ذاتية - يتكلم بما شاء كيف شاء متى شاء ، هكذا ثلاث جمل يذكرها أهل السنة والجماعة :

يتكلم جل وعلا بما شاء ، ما المراد بما شاء ؟ يعني : باعتبار الموضوع من أمر ، أو نهي ، أو غير ذلك ، كيف شاء على الكيفية والصفة التي يريدها سبحانه ، مناداةً مناجاةً .. إلى آخره .

متى شاء هذا باعتبار الزمن . إذًا يتكلم بما شاء هذا باعتبار الموضوع ، بما شاء ، يعني : بأيّ موضوع شاءه جل وعلا .

كيف شاء على الصفة ، كيف يكلمه ؟ يكلمه إذا جاء الميقات ، بعد الميقات ، وهو نائم ، وهو مستيقظ .. إلى آخره كيف شاء صفة . متى شاء هذا باعتبار الزمن .

بكلامٍ حقيقةً يسمعه من يشاء من خلقه ، وأن كلامه قول حقيقةً كما أخبر جل وعلا وعلى ما يليق بعظمته كما قال تعالى : (**وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ**) [الأحزاب : 4] . وقال : (**سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ**) . وقال : (**إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ * وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ**) [الطارق : 13 ، 14] . والقرآن كلامه تعالى ، هذا ما يتعلق بجهة العموم ، والقرآن كلامه تعالى تكلم به حقيقةً كما شاء ، وهو من فاتحته إلى خاتمته شاهد بذلك ، وسينص المصنف على ذلك فيما يأتي .

وَالْقَوْلُ فِي كِتَابِهِ المُفَصَّلْ بِأَنَّهُ كَلامُهُ الْمُنَزَّلْ

وكلامه تعالى صفة من صفاته من لوازم ذاته ، هذا باعتبار النوع ، والصفة تابعة لموصوفها ، وصفات الباري تبارك وتعالى قائمةٌ به أزلية بأزليته ، باقية ببقائه لم يزل متصفًا بها ولا يزال كذلك ، بمعنى أن صفة الكلام من حيث الثبوت كصفة العلم أزلية لم يسبقها خرس ، ولا يلحقها عدم ، بل متى شاء تكلم كيف شاء ، لم تجدد له صفة لم يكن متصفًا بها ، ولا تنفد صفةٌ كان متصفًا بها ، بل (**هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**) [الحديد : 3] ، وفيها دليل على نوع الكلام قديم أزلي ، هكذا يقول قديم ، والأولى التعبير بالأزلي ، وإن لم يكن الصوت المعين قديمًا ، إذًا عندنا شيئان - انتبه - نوع الكلام ، يعني : جنس الكلام نوع الكلام ، هذا أزلي قديم ، وأما الصوت المعين أو آحاد الكلام كما يعبر بعضهم هذا غير قديم ، يكون حادثًا فيكون حادثًا ، بمعنى أنه كما كلم موسى (**قَالَ لَنْ تَرَانِي**) هذا لم يكن قبل موسى لم يقع قطعًا نقطع بهذا ، نقطع بأن هذا الفرد والآحاد من كلامه لم يقع ، لكنه إذا لم يقع هذا الفرد من آحاده ننفي عنه صفة الكلام ، لا ، بل هو متكلم جل وعلا ، ومتصف بصفة الكلام ، لكن هذا الفضل لم يقع فهو حادث ، والمراد بالحادث عند المحرِّفين الحادث مرادف للمخلوق ، وليس الأمر كذلك ، بل الحادث قد يكون مخلوقًا ، وقد لا يكون مخلوقًا ، لأن حادث هذا اسم فاعل من حدث الشيء بعد أن لم يكن ، لم يكن ثم كان فنقول : هذا حادث ، وصفات الباري جل وعلا من حيث الآحاد بعضها لم يكن ثم كان ، ولذلك الباري جل وعلا متصف بصفة النزول ، ولكن النزول هذا له آحاد ، وإذا كان كذلك حينئذٍ نقول : لم يكن ثم كان ، ولذلك نقول دائمًا مثلاً : نحن الآن في هذا البلد الثلث الأخير لم يأتِ بعد الليلة لم يأتِ بعد ، هل الباري جل وعلا نزل الآن ؟ ننفي ، لا ، لم يحدث ، ننفي النزول المعين ننفيه ؟ نعم ، يجب عليك أن تعتقد هذا لم ينزل الآن جل وعلا ، لماذا ؟ لأنه جاء مقيدًا بالثلث الأخير ، إذا جاء الثلث الأخير ماذا تعتقد ؟ تعتقد النزول ، إذًا لم يكن ثم كان ، هذا معنى حادث ، وبالأمس نزل الثلث الأخير ؟ نعم أثبتنا له ، ثم نفينا في النهار ، ثم في أول الليل قبل الثلث الأخير ننفي ثم نثبته ، نقول : هذا معنى الحدوث

بمعنى أنه لم يكن ثم كان ، ولا يلزم منه أن يكون مخلوقًا ، ولذلك قول الأشاعرة بدليل الأعراض العالم متغير وكل متغير حادث ، كل متغير حادث ، يعني : مخلوق ، فالعالم دليل مشهور هذا مرارًا مئات المرات قلناه ، العالم متغير كيف متغير ؟ الجبل وسماء .. إلى آخره ، حينئذٍ فيه تغيرات فيه تقلبات كما هو الشأن الآن فيه تقلبات ، هذا يموت وهذا يحيى ، هذا يهدم بيت ، هذا يبني .. إلى آخره ، فالعالم متغير ، هذا مُسَلَّم كل متغير حادث ، يعني كل شيء لم يكن ثم كان فهو حادث بمعنى مخلوق نُسَلِّم ؟ لا ، كيف نُسِلِّم ؟ ولذلك أثبتوا بهذا الدليل أن أفعال الباري الاختيارية منفية ، نفوها بهذا ، قالوا : لو أثبتنا نزولاً لم يكن ثم كان ، لو أثبتنا كلامًا لم يكن ثم كان ، لو أثبتنا مجيئًا لم يكن ثم كان أثبتنا ماذا ؟ الحدوث ، والحدوث هذا من لوازم المخلوق ، فنفوا الصفات الاختيارية الأفعال كلها نفوها بناء على هذا الدليل الذي ذكروه . ونحن نقول : لا ، هذه الكلِّيّة المقدمة الكبرى غير مُسَلَّمَة ، بمعنى أن كل متغير حادث ، نقول : لا ، ليس كل متغير حادث ، ولذلك بعضهم يُعَبِّرُ بالدعاء ، ويأخذه بعض أهل السنة في رمضان سبحان من لا يتغير ، أمَّن لا يغيره شيء .. إلى آخره ، بمعنى أنه لم يكن شيء منه وُجِدَ بعد أن لم يكن ، نقول : لا ، هذا المعنى فاسد ، بل الباري جل وعلا متصف بصفات الأفعال الاختيارية على جهة الآحاد هي حادثة ، وأما نوعها وجنسها فهي أزلية . قال هنا : وإن لم يكن الصوت المعين قديمًا . يعني : أزليًّا ، فكلام الله سبحانه وتعالى قديم النوع حادث الآحاد ، هكذا عَبَّر أهل السنة ، قديم النوع حادث الآحاد ، أزليّ النوع حادث الآحاد ، وكلامه سبحانه وتعالى نوعان :

- كوني ، قدري به توجد الأشياء ، كن فيكون ، كما قال سبحانه : (**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**) [يس : 82] يعني فيخلق ذلك الشيء ، هذا يُسمَّى ماذا ؟ كلامًا كونيًّا ، (**كُنْ**) هو قول الباري جل وعلا ، (**فَيَكُونُ**) ليس قول الباري ، صحيح ؟ (**كُنْ فَيَكُونُ**) ، (**كُنْ**) هو قول الباري هذا فعل أمر ، (**كُنْ فَيَكُونُ**) ، (**فَيَكُونُ**) هذا ليس قولاً للباري ، كن عيسى فكان عيسى ، عيسى هو فيكون ، ليس عيسى هو عين كن ، صحيح ؟ يعني ليس يكون هو عين كن ، ولا كن هو عين يكون ، لا ، بل كن صفة للباري جل وعلا ، ويكون هذا منفصل ، قال الله تعالى لعيسى كن فكان عيسى ، فيكون هو عيسى عليه السلام ، واضح هذا ؟ إذًا (**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**) هذا كلام ماذا ؟ كوني قدري .

الثاني : كلام شرعي ديني ، كالقرآن والتوراة والإنجيل ، ومنه كتبه المنزلة على رسله ، فهو الذي تكلم بها حقًّا ، وليست مخلوقةً ، بل هي من جملة صفاته ، وصفاته سبحانه ليست مخلوقة جل وعلا ، كما في حديث خولة بنت حكيم رضي الله تعالى عنها قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول - هذا أخذنا قريبًا في باب الاستعاذة في كتاب التوحيد - النبي ﷺ قال : « **من نزل منزلاً** » . أي مكان ، « **فقال : أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق** » . قال : « **لم يضره شيء حتى يرحل من منزله ذلك** » . رواه مسلم ، وبه استدل بهذا الحديث كما بَيَّنَّا سابقًا ، استدل به الإمام أحمد وغيره ، على أن كلام الله غير مخلوق ، لماذا ؟ لأنه أمر بالاستعاذة بكلمات الله ، والاستعاذة بالمخلوق شرك ، يعني فيما لا يقدر عليه إلا الله ، فدل على أن كلام الله غير مخلوق ، وهذا واضح بَيِّن ، وسيأتي في القرآن ما يتعلق به ، وتكليمه سبحانه وتعالى لعباده نوعان ، عرفنا أن كلامه نوعان : كوني ، شرعي .

كوني يعني به يقع الأشياء في الكون ، قد يكون مرضيًّا وقد لا يكون مرضيًّا ، كن خلق الكفر ، وخلق إبليس بـ كن ، أليس كذلك كن خلق محمد ﷺ ، هذا خير وطيب وذاك شر ، إذًا لا يستلزم ماذا ؟ أن يكون الكلام الكوني القدري أن يكون مرضيًّا للباري جل وعلا ، بل يخلق به الخير والشر ، والحق والباطل .

وأما كلامه الشرعي الديني فهذا لا يكون إلا خيرًا محضًا .

وهنا قال : تكليمه لعباده نوعان :

- باعتبار المستمع المتلقي ، الأول بلا واسطةٍ مباشرةً ، يسمعه مباشرةً بأذنه موسى عليه السلام سمع صوت الباري جل وعلا ، وأهل الجنة بأسماعهم بأذانهم حقيقةً يسمعون كلام الباري جل وعلا وتسليمه عليهم ، بلا واسطة كما كلم موسى بن عمران ، وكما كلم الأبوين ، وكما نادى نبينا ﷺ ليلة الإسراء . الثاني : تكليمه سبحانه لعباده بواسطةٍ ، وهذا أكثر ما كان من شأن الرسل عليهم الصلاة والسلام ، تكليم سبحانه لعباده بواسطةٍ إما بالوحي الخاص للأنبياء ، وإما بإرساله إليهم رسولاً يكلمهم من أمره بما شاء ، وفي الآيات المتقدمة أيضًا دليلٌ على أن الكلام المضاف إليه سبحانه وتعالى من صفاته الذاتية من حيث تعلقها بذاته واتصافه بها كما سبق ، ومن صفاته الفعلية حيث كانت متعلقةً بقدرته ومشيئته .

إذًا [الكلام لها أو] صفة الكلام له اعتباران :

- باعتباره هي صفةٌ ذاتية .
- وباعتباره هي صفةٌ فعلية .

إذ الصفات منقسمة في نوعين بالاستقراء والتتبع ، إما صفة ذاتية يعني : لا تتعدَّى الذات ، وإما صفةٌ فعلية .

الذاتية تكون باعتبار الذات وهي لازمةٌ له لا ينفك عنها في وقتٍ من الأوقات .

وأما الفعلية ، لا ، ينفك عنها في وقتٍ من الأوقات باعتبار الآحاد .
وأفادت هذه الآيات إثبات صفة الكلام لله وأنه نادى وناجى ، وقد جاء النداء في تسع آياتٍ من القرآن ، لو جاءت آية واحدة كفت في صفة النداء لا نحتاج إلى التكرار والتعدد ، ولكن نستفيد ينبغي هذا أن نقول نستفيد من هذا التكرار في تسع مواضع أن دلالة اللفظ دلالةٌ قطعية - وانتبه - لتنزيل مصطلحات الأصوليين على مثل هذه الآيات فلا يلتبس عليك الأمر .
إذًا جاء النداء في تسع آياتٍ من القرآن ، وكذلك النجاة جاء في عدة آياتٍ ، النداء هو الصوت الرفيع نعم ، وضده النجاء ففيها إثبات أن الله يتكلم بحرفٍ وصوتٍ يليق بجلاله ، إذ لا يعقل النداء والنجاء إلا ما كان حرفًا وصوتًا لأنه نوعٌ من الكلام ، وإذا كان نوعًا من الكلام لا بد من حرفٍ وصوتٍ ، وقد استفاضت الآثار عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة السنة لذلك ، وقال ابن القيم رحمه الله تعالى في ((**النونية**)) :

والله قد نادى الكليم وقبله   سمع الندا في الجنة الأبوانِ

وأتى الندا في تسع آياتٍ له   وصفًا فراجعها من القرآن

... إلى أن قال :

أيصح في عقلٍ وفي نقل ندا   ءٌ ليس مسموعًا لنا بأذانِ

لا يصح ، لا يصح نداءٌ لا في العقل ولا ما قرره أئمة اللغة نداءٌ بلا صوت ، ولا يكون مسموعًا (**يَا مُوسَى**) هذا لا يمكن أن لا يكون مسموعًا لموسى ، ما الفائدة ؟ لا فائدة فيه البتة .

أيصح في عقلٍ وفي نقل ندا   ءٌ ليس مسموعًا لنا بأذانِ

أم أجمع العلماء والعقلاء من   أهل اللسان وأهل كل لسان

إن الندى صوتٌ رفيعٌ وضده   فهو النجاء كلاهما صوتان

وفي هذه الآيات أيضًا الرد على من زعم أن كلام الله هو المعنى النفسي ، إذ المعنى المجرد لا يسمع ، المعنى النفسي يعني حديث النفسِ ، شيءٌ يقرره في نفسه دون حرفٍ وصوتٍ ، وأوَّل الأشاعرة وغيرهم الكلام وآيات الكلام السابقة كلها نزلوها على معنى النفسي وهذا باطلٌ . وقد رد الشيخ تقي الدين على من زعم ذلك من تسعين وجهًا . قال ابن القيم :

تسعون وجهًا بينت بطلان   أعني كلام النفي بالبطلان

قال بعض العلماء من زعم أن كلام الله هو المعنى النفسي . يعني ليس بلفظٍ ولا صوت ولا حرف وإنما هو حديث نفسٍ ، من زعم أن كلام الله هو المعنى النفسي فقد زعم أن الله لم يرسل رسولاً ولم ينزل كتابًا . - وهو كذلك - فقال : من زعم أن كلام الله هو المعنى النفسي فقد زعم أن الله أخرس لا يتكلم . وقال ابن حجر رحمه الله تعالى في ((**شرح البخاري**)) : ومن نفى الصوت فقد زعم أن الله لم يُسمع أحدًا من ملائكته ولا رسله كلامًا بل ألهمهم إياه إلهامًا . وهذه حسنةٌ من حسنات ابن حجر رحمه الله تعالى مع أنه يُحْسَبُ على الأشاعرة لكنه يخالفهم في كثير من المسائل .
وفيها الرد على من زعم أن كلام الله هو معنًى قائمٌ بذاته لا يتجزأ ولا يتبعض ، عند الأشاعرة وعند أهل السنة كذلك ، تذكر المسألة :
هل كلام الله تنوع أم لا ؟

وهل كلام الله تعالى يتبعض أم لا ؟
يعني هل هو شيءٌ واحدٌ ؟
قال : فإن الأمر لو كان كما زعموا لكان موسى عليه السلام سمع جميع كلامه ، موسى لما سمع كلام الله سمع كل ما تكلم الله تعالى به أو بعضه ؟ بعضه ، إذًا أثبت التجزؤ لو قلت : بأنه لا يتجزأ معناه كل كلام الله سمعه موسى في تلك اللحظة وهذا باطل . إذًا هو يتجزأ ولا شك في ذلك ، فهو قد سمع بعضه . وفيها الرد على من زعم أن كلام الله مخلوق فإن صفات الله داخلةٌ في مسمى اسمه فليس الله اسمًا لذاتٍ لا سمع لها ولا بصر ولا حياة ولا كلام لها ، فكلامه وعلمه وحياته وقدرته داخلةٌ في مسمى اسمه ، فهو سبحانه بصفاته الخالق وما سواه المخلوق ، وفي إثبات الكلام إثبات الرسالة ، فإذا انتفت صفة الكلام انتفت صفة الرسالة ، إذ حقيقة الرسالة تبليغ كلام المرسِل ، ومنها هنا قال السلف : من أنكر كون الله متكلمًا فقد أنكر رسالة الرسل كلهم ، والرب سبحانه يخلق بقوله وبكلامه كما قال : (إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) [يس : 82] .
فإذا انتفت حقيقة الكلام عنه فقد انتفى الخلق .
وقول المصنف : (كَلَّمَ) . أي الله عز وجل فالله فاعل والكلام واقعٌ منه (كَلَّمَ) الله . الله فاعل (كَلَّمَ) فعلٌ ماضي ، (مُوسَى) مفعولٌ به (عَبْدَهُ) بالنصب عطف بيان أو بدل لموسى عليه السلام ، وهذا الذي يدل على أنه فاعل (تَكْلِيمَا) مصدر مؤكد ينفي احتمال المجاز ، وكلام الله لموسى كلامٌ حقيقيٌ بحرفٍ وصوتٍ سمع .
وقوله : (وَلَمْ يَزَلْ) أي لا يزال متصفًا بهذا الوصف ، والصفة ذاتية لا يزال أي لا يزال متصفًا بهذا الوصف ، والصفة ذاتية (بِخَلْقِهِ) أي مخلوقاته مصدر مرادٌ به اسم المفعول ، وأضيف إلى الضمير فيعم أي مخلوقاته . مفرد مضاف فيعم ظرفٌ متعلقٌ بما بعده (عَلِيمَا) خبر يزال ، وقد سبق بيان هذا الوصف في قوله :

وَعِلْمُهُ بِمَا بَدَا وَمَا خَفِي ... أحَاطَ عِلْما بالْجَلِيِّ وَالْخَفِي

(وَلَمْ يَزَلْ) هو اسم يزال ضمير يعود على الباري ، (عَلِيمَا) هذا خبر يزال (بِخَلْقِهِ) جار ومجرور متعلق بـ (عَلِيمَا) .
ثم قال المصنف رحمه الله تعالى :

كَلاَمُهُ جَلَّ عَنِ الإِحْصَاءِ ... وَالحَصْرِ وَالنَّفَادِ وَالْفَنَاءِ
لَوْ صَارَ أَقلاَمًا جَميعُ الشَّجَرِ ... وَالبَحْرُ تُلقَى فِيهِ سَبْعُ أبْحُرِ
وَالْخَلْقُ تَكتُبْهُ بِكُلِّ آنِ ... فَنَتْ وَلَيْسَ القَوْلُ مِنهُ فَانِ

[تَكتُبْهُ] بإسكان الباء .
هذا صفات لكلام الباري جل وعلا . (كَلاَمُهُ) أي كلام الله عز وجل . (جَلَّ) أي عَظُمَ . (عَنِ الإِحْصَاءِ) مصدر أحصى ، يعني عن العدّ مصدر أحصى الشيء عدّه ، فلا يُعَدّ كلامه جل وعلا لأن كلام الباري جل وعلا قلنا : جمل . يعني مؤلف من كلمات فكلماته سواءً كانت مفردات أو جمل لا إحصاء لها البتة . (جَلَّ عَنِ الإِحْصَاءِ) أي عن العد مصدر أحصى الشيء عدّه ، (وَالحَصْرِ) أي الإحاطة يقال : حصره ضيَّق عليه وأحاط به وبابه نَصَرَ . (وَالنَّفَادِ) ، (وَالنَّفَادِ وَالْفَنَاءِ) متقاربان (وَالنَّفَادِ) أي الفناء ، يقال : نفد الشيء بالكسر نفادًا فَنِيَ ، (وَالْفَنَاءِ) أي العدم ، يقال : فَنِيَ الشيءُ فناءً عُدِمَ ، فكلام الله تعالى لا يُحصى ولا يُعَدّ ، ولا يحصر ولا يحاط به ، ولا ينفد ولا يفنى ولا يُعدم ، الصفات كلها متعلقةٌ بصفة الكلام . (لَوْ صَارَ أَقلاَمًا جَميعُ الشَّجَرِ) لو صار جميع الشجر أقلامًا (صَارَ) هذه أخت كان ، تحتاج إلى اسم وخبر أين اسمها ؟ (جَميعُ الشَّجَرِ) متأخر (أَقلاَمًا) هذا مقدم الذي هو خبر (صَارَ) . إذًا (لَوْ صَارَ أَقلاَمًا) خبر صار مقدم (جَميعُ الشَّجَرِ) ، و(أَقلاَمًا) جمع قلم معروفٌ ، (جَميعُ الشَّجَرِ) هذا اسم صار ، والشجر من النبات ما له ساقٌ ، يقال : شَجَرَة وشَجَر نحو ثَمَرَة وثَمَر ، يعني اسم جنس الذي يفرق بينه وبين واحده بالتاء ، شجرة بالتاء واحدة شَجَر هذا بدون تاء هذا الفرق بينهما التاء فقط (جَميعُ الشَّجَرِ ** وَالبَحْرُ تُلقَى) ، (وَالبَحْرُ) أصب البحر كل ما كان من واسعٍ جامعٍ للماء

الكثير ، (**تُلقَى**) هذا مضارع مغير الصيغة (**فِيهِ**) أي في البحر (**سَبْعُ أَبْحُرٍ**) هذا نائب (**تُلقَى**) . (**تُلقَى**) ، (**سَبْعُ أَبْحُرٍ**) نائب فاعل ، (**وَالْخَلْقُ**) أي المخلوقات مصدر بمعنى اسم المفعول (**تَكَتُبْهُ**) بإسكان الباء ، أي تكتب كلامه (**بِكُلِّ آنٍ**) أي في كل وقتٍ (**بِكُلِّ**) الباء ظرفية (**آنٍ**) هنا بمعنى الوقت ، أي في كل وقتٍ (**فَنَتْ**) يعني الأبحر السبعة أي انتهت وعُدِمَت ، (**وَلَيْسَ الْقَوْلُ مِنهُ**) جل وعلا (**فَانِ**) لا ينتهي .

قال الله تبارك وتعالى : (**قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا**) [الكهف : 109] . قال ابن الأنباري : سُمِّيَ المداد مدادًا لإمداده الكاتب ، وهو الذي يُسمى بالحبر يُسمى مداد لأنه يمد الكاتب ، سُمِّيَ المداد مدادًا لإمداده الكاتب ، وأصله من الزيادة ومجيء الشيء بعد الشيء ، ويقال : للزيت الذي يُوقد به السراج مداد ، والمراد بالبحر هنا الجنس لأنه قال : (**لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ**) يعني جنس البحر وإن تعددت . والمعنى لو كُتِبَتْ كلمات علم الله وحكمته وفُرِضَ جدلاً أو عقلاً أن جنس البحر مِدَادًا لها (**لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ**) نفود الكلمات (**وَلَوْ جِئْنَا**) بمثل البحر مدادًا لنفد البحر أيضًا (**وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ**) لنفد ، وهلم جرا ، وقيل في بيان المعنى : لو كان البحر مدادًا للقلم والقلم يكتب (**لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي**) والمدد الزيادة ، والمعنى الأول أصح . وقال تعالى : وهو الذي عناه الناظم هنا بهذه الأبيات (**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**) [لقمان : 27] .

قال ابن كثير رحمه الله تعالى : يقول تعالى مخبرًا عن عظمته وكبريائه وجلاله وأسمائه الحسنى وصفاته العلى وكلماته التامة التي لا يُحيط بها أحدٌ ولا اطلاع لبشرٍ على كنهاها وإحصائها كما قال سيد البشر وخاتم الرسل : « **لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك** » . فقال تعالى : (**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ**) . (**وَلَوْ أَنَّمَا**) ، (**لَوْ**) هذه حرف شرط غير جازم ، أن ما (**أَنَّمَا**) (**لَوْ**) هذه الشرطية غير الجازمة تقع أن بعدها كثير يعني يكثر وقوع أن المفتوحة بعدها (**وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُواْ واتَّقَوْا**) [البقرة : 103] . (**وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُواْ**) ما هذه موصولة (**وَلَوْ**) أن الذي (**فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ**) هذا خبر أنّ (**وَلَوْ أَنَّمَا**) . يظن الظان أن (**أَنَّمَا**) هنا للحصر ليست للحصر ، وإنما أن واسمها ما اسم موصول بمعنى الذي حينئذٍ يكون في محل نصب .

تقدير الكلام هكذا : ولو أن الذي في الأرض ، في الأرض هذا متعلق بمحذوف صلة ما ، وأين صلتها جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة ما ، (**فِي الْأَرْضِ**) متعلق بمحذوف صلته ما (**مِن شَجَرَةٍ**) . هذا حالٌ من ضمير الوجود أو تمييز ما (**أَقْلَامٌ**) . هذا خبر أنّ مرفوع (**وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ**) والحال الواو الحالية ، والبحر مبتدأ وجملة يمده هذه خبر المبتدأ (**مِن بَعْدِهِ**) هذا متعلق بمحذوف حال من (**سَبْعَةُ أَبْحُرٍ**) الذي هو فاعل (**يَمُدُّهُ**) . (**سَبْعَةُ أَبْحُرٍ**) هذا فاعل (**مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ**) . (**مَّا**) هذه نافية ، (**مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ**) هذه الجملة جواب الشرط لو (**مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ**) قال ابن كثير : أي ولو أن جميع أشجار الأرض جُعِلَتْ أقلامًا ، وجعل البحر مدادًا - يعني : حبرًا - وأمده سبعة أبحرٍ معه ، سبعة ليس مراد العدد بل هو مضاعفة ، إنما العرب تأتي بالسبعة والسبعين لأجل الدلالة على المضاعفة فكتبت بها كلمات الله الدالة على عظمته وصفاته وجلاله لتكسرت الأقلام ونفد ماء البحر ، ولو جاء أمثالها مددًا . قال ابن كثير : وإنما ذُكِرَت السبعة على وجه المبالغة . هذا أسلوب العرب إذا أراد المبالغة سبع مرات ، ولم يرد الحصر ، ولا أن ثَمَّ سبعة أبحرٍ وجودة محيطةٌ بالعالم كما يقول من تلقاه من الإسرائيليات التي لا تُصَدّق ولا تُكَذّب ، بل كما قال تعالى في الآية الأخرى السابقة (**قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً**) [الكهف : 109] فليس المراد بقوله : (**بِمِثْلِهِ**) بمثله آخر فقط واحد ، لا ، بل بمثله ، ثم بمثله ، ثم بمثله ثم .. هلم جرا ، لماذا ؟ لأنه لا حصر لآيات الله وكلاماته .

قال الحسن البصري : لو جعل شجر الله أقلامًا ، وجعل البحر مدادًا ، وقال الله تعالى إن من أمري كذا ومن أمري كذا لنفد ماء البحر وتكسرت الأقلام .

وقال قتادة : قال المشركون : إنما هذا كلام يوشك أن ينفد . لما جاءهم النبي ﷺ بالقرآن قالوا : هذا كلام ينتهي له نهاية ، فقال الله تعالى : (**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ**) [لقمان : 27] . أي لو كان شجر الأرض أقلامًا ومع البحر سبعة أحبر ما كانت لتنفد عجائب ربي وحكمته وخلقه وعلمه .

وقال الربيع بن أنس : إن مثل علم العباد كلهم في علم الله كقطرة من ماء البحور كلها ، وقد أنزل الله ذلك (**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ**) .. الآية ، يقول : لو كان البحر مدادًا لكلمات الله والأشجار كلها أقلامًا لانكسرت الأقلام وفنيت ماء البحر وبقيت كلمات الله قائمةً لا يُفنيها شيء ، لأن أحدًا لا يستطيع أن يقدره قدره ، ولا يُثْني كما ينبغي حتى يكون هو الذي يُثْني على نفسه ، إن ربنا كما يقول وفوق ما يقول .

قال : وقد رُوِيَ - ابن كثير رحمه الله تعالى - وقد رُوِيَ أن هذه الآية نزلت جوابًا لليهود . قال ابن إسحاق رحمه الله تعالى حدثني محمد بن أحمد محمد عن سعيد بن جبير أو عكرمة هذا أو ذاك عن ابن عباس رضي الله عنهما أن أحبار يهود قالوا لرسول الله ﷺ بالمدينة : يا محمد أرأيت قولك : (**وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا**) [الإسراء : 85] . إيانا تريد أم قومك ؟ تريد من ؟ اليهود أم قومك المشركين ؟ يعني : العرب ، فقال رسول الله ﷺ : « **كلاكما** » . يعني اليهود والمشركون في مكة ، قالوا : ألست تتلو فيما جاءك أن قد أوتينا التوراة فيها تبيان لكل شيء ؟ أليس كذلك ؟ فقال رسول الله : « **إنها في علم الله قليل ، وعندكم من ذلك ما يكفيكم** » . (**تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ**) [النحل : 89] باعتبار من ؟ باعتبار التالي ، وأما باعتبار الباري جل وعلا فهي شيء قليل ، وأنزل الله فيما سألوه عنه من ذلك (**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ**) .. الآية ، وهكذا رُوِيَ عن عكرمة وعطاء بن يسار وهذا يقتضي أن هذه الآية مدنية لا مكية ، والمشهور أنها مكية ، والله أعلم .

وقوله : (**إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**) أي عزيز قد عَزَّ كل شيء وقهره وغلبه ، فلا مانع لما أراد ، ولا مخالف لأمره ، ولا معقب لحكمه ، حكيم في خلقه وأمره وأقواله وأفعاله وشرعه وجميع شئونه . انتهى كلام ابن كثير رحمه الله تعالى .

وعن جويرية رضي الله عنها أن النبي ﷺ خرج من عندها ثم رجع بعد أن أضحى - يعني : دخل وقت الضحى وهي جالسة - فقال : « **ما زلتي على الحال التي فارقتك عليها** » ؟ يعني تذكر الله تعالى ، قالت : نعم . قال النبي ﷺ : « **لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما قلتي منذ اليوم لوزنتهن ، سبحان الله وبحمده عدد خلقه ، ورضا نفسه ، وزنة عرشه ، ومداد كلماته** » . رواه مسلم والأربعة ، والمقصود أن كلمات الله تعالى باقية لا تنفد أبدًا ، تامة لا تنقص أبدًا ، وذلك لأن كلامه صفته جل وعلا ، وليس من صفاته شيء ينفد ، ولذا أخبرنا تعالى أن جميع أشجار الأرض لو كانت أقلامًا والبحار وأضعافها مدادًا يُكتب بها كلماته لنفدت كُلَّها ، وكلماته باقية لا تنفد ، وذلك لأن الأشجار والبحار مخلوقة ، والمخلوقات من لازمها النفاد والفناء ، وكلامات الله صفة وليس من صفاته شيء يفنى بل هو الباقي بأسمائه وصفاته أزلاً وأبدًا ، (**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**) [القصص : 88] ، والله أعلم .

وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أسئلة :

س : هذا يقول هل من أصول اعتقاد الخوارج أنه لا تقبل توبة صاحب الكبيرة ؟

ج : الجواب : لا ، الصحيح أنها تقبل ، لكن واقع الكبيرة يعتبر كافرًا عندهم .

س : هل يقال إن الأشاعرة من أهل السنة وكيف يجاب عن ما صدر من الحافظ إلى آخره ؟

ج : الصواب أن الأشاعرة ليست من أهل السنة ، فهم يختلفون معهم في الأصول والفروع .

[والله أعلم]

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .
أما بعد .
وقفنا عند قول الناظم رحمه الله تعالى :

وَالْقَوْلُ فِي كِتَابِهِ المُفَصَّلْ بِأَنَّهُ كَلامُهُ الْمُنَزَّلْ

عَلَى الرَسُولِ المُصْطَفَى خَيْرِ الوَرَى لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ ولا بِمُفْتَرَى

عندما قرر مسألة إثبات الكلام للباري جل وعلا من قوله :

كَلَّمَ مُوسَى عَبْدَهُ تَكْلِيمَا وَلَمْ يَزَلْ بِخَلْقِهِ عَلِيمَا

كَلَامُهُ جَلَّ عَنِ الإِحْصَاءِ ....

.. إلى آخر ما ذكره ، حينئذٍ نحتاج إلى الكلام على مسألة أخرى ، وهي نوع من أنواع كلام الباري جل وعلا وهو القول في القرآن ، هل هو كلام الباري جل وعلا أو لا ؟ وهذا محل وفاق ، إنما النظر يكون في أقوال المخالفين من أهل البدع ومن على شاكلتهم ، وأما أهل السنة والجماعة فقول متفق على أن الكلام منه ما هو قرآن ، ومنه ما هو غيره ، فليس كلام الله تعالى مساوٍ للقرآن من كل وجه ، بل القرآن نوع ، ولذلك تكلم بالقرآن وتكلم بالتوراة وتكلم بالإنجيل ، وينزل آخر كل ليلة يقول : « **هل من تائب** » ؟ ... إلى آخره ، هذا ليس بقرآن ، والقرآن هو الذي بين الدفتين ، حينئذٍ نقول : الكلام منه قرآن ، ومنه ما ليس بقرآن ، فلما أثبت العام احتاج أن يُثبت الخاص ، يعني حديثه عن كلام الباري جل وعلا على جهة العموم يحتاج إلى النظر فيما يتعلق بكلامه جل وعلا الذي هو نوع من أنواعه وهو القرآن ، ولذلك قال : (**وَالْقَوْلُ**) أي الذي نعتقد وندين لله تعالى به ، مصدر بمعنى المفعول ، أي المقول ، ويطلق القول على الاعتقاد مجازًا كما هو معلوم أن القول الأصل فيه اللفظ الدال على معنى ، ولكن يطلق ويراد به الاعتقاد ، ولذلك نقول : قول أهل السنة والجماعة ، يعني اعتقاد أهل السنة والجماعة ، هذا الأصل ، ولذلك نقول : كتب المعتقد ، وعقيدة أهل السنة والجماعة ، وهذا قول أهل السنة والجماعة ، إذًا يطلق القول ويراد به الاعتقاد وهو المراد هنا ، (**وَالْقَوْلُ فِي كِتَابِهِ المُفَصَّلْ**) أي المعتقد الذي يعتقده أهل السنة والجماعة في كتابه المفصل ، إذًا القول يُطلق على الاعتقاد مجازًا ، وهو المراد هنا ، و(أل) في القول للعهد الذهني ، أي قول أهل السنة والجماعة ، وجعلها للعهد الذهني أولى ، وإن كان مذهب الكوفيين أنها تنوب عن المضاف إليه ، يعني أصل التركيب قول أهل السنة والجماعة ، حذف المضاف إليه وَعُوِّضَ عنه (أل) ، وهذا قول لكن ينكره كثير من البصريين ، على كلٍّ جعلها للعهد الذهني لأن الكتاب هنا من أوله إلى آخره إنما هو في بيان معتقد أهل السنة والجماعة ، فإذا قيل القول ، وقيل المعتقد ، والرأي حينئذٍ يحمل على قول أهل السنة والجماعة . (**وَالْقَوْلُ فِي كِتَابِهِ المُفَصَّلْ**) يعني في شأن كتابه ، (**فِي كِتَابِهِ**) أي في شأن كتابه وحال كتابه ، يعني الكتاب يتعلق به بعض المسائل ، حينئذٍ يحتاج إلى التقدير (**فِي كِتَابِهِ**) من أيّ حيثية ؟ في شأنه ، (**فِي كِتَابِهِ المُفَصَّلْ**) بالوقف على السكون للروي سكون اللام ، وكتاب فِعَال بمعنى مفعول ، مصدر بمعنى المفعول ، سُمِّيَ بذلك لأنه مكتوب ، ومعلوم أن مادة الكتب كَتَبَ هذه تدل على الضم والجمع ، وسُمِّي الكتاب كتابًا للانضمام الحروف بعضها إلى بعض ، أو الكلمات بعضها إلى بعض سُمِّيَ الكتاب لذلك ، وهذا لا إشكال فيه ، ولكن هنا كذلك هذا ملحظ لغوي ، ثَمَّ ملحظ شرعي وهو كونه كتابًا ، سُمِّيَ بذلك لأنه مكتوب في اللوح المحفوظ ، ومكتوب في الصحف التي بأيدي السفرة ، ومكتوب في المصاحف التي بأيدينا ، هذه ثلاثة أنواع :
مكتوب في اللوح المحفوظ .

ومكتوب في الصحف التي بأيدي الملائكة السفرة .
والثالث : مكتوب في المصاحف التي بأيدينا .
وعلى هذه الأحوال الثلاث لا يخرج عن كونه قرآنًا ، ولا يخرج عن كونه كلام الباري جل وعلا وهو صفته اللائقة به ، وهو القرآن ، يعني الكتاب هو القرآن ، قد يقول قائل : قد يكون الكتاب شيئًا آخر غير القرآن ، نقول : لا ، المراد به ، نعم هذا قد يكون في شأن المخلوقين في الإطلاقات لكن القرآن من أسمائه الكتاب ، أليس كذلك ؟ وهو عينه أم شيء آخر ، يعني أنزل البارئ جل وعلا كتابًا وأنزل قرآنًا ، لو نظرنا إلى الانفكاك يحتمل هذا وذاك ، لكن نقول : لا ، دل القرآن على أن الكتاب هو القرآن عينه ، وأن القرآن هو بعينه الكتاب فلا فرق بينهما ، وقوله هنا : (**وَالْقَوْلُ فِي كِتَابِهِ**) أي القرآن ، (**المُفَصَّلْ**) وصفه بهذا التعبير والقيد لوروده في القرآن ، والقرآن له أسماء عديدة جدًا يذكرها أرباب علوم القرآن كالزركشي في ((**البرهان**)) ، والسيوطي ، وأسماء القرآن كأسماء النبي ﷺ ، كأسماء البارئ جل وعلا ، يعني مشتقة ، وتدل على معاني ، الفرقان لماذا ؟ لأنه يفرق بين الحق والباطل ، قرآن إما من التلاوة وإما من القرء ونحو الجمع ونحو ذلك ، حينئذٍ كل اسم ورد في القرآن أنه من أسماء القرآن فله معنى ، يعني يعتبر صفة من صفات القرآن ، وهذا لا إشكال فيه لأنه صفة البارئ جلب وعلا ، فكل صفة تتعلق بالقرآن فهي متعلقة بكلامه جل وعلا ، إذًا وصفه الله تعالى بكونه مفصلاً ، (**كِتَابِهِ المُفَصَّلْ**) الناظم أخذه من أين ؟
أخذه من القرآن ، سماه كتابًا لوروده في القرآن فالاسم منزل (**المُفَصَّلْ**) وصفه الله تعالى بكونه مفصلاً وسيأتي ، وصفه الله تعالى بذلك فقال : (**كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا**) [فصلت : 3] . هنا عندنا دلالتان :
الدلالة الأولى وهي مقدمة على كونه مفصلاً أن الكتاب هو القرآن أو لا ؟ (**كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا**) إذًا الكتاب هو القرآن ، والقرآن هو الكتاب ، إذًا ليس بشيء آخر ، فلو ادَّعى مُدَّعٍ بأن الكتاب الذي تعنون به ليس هو القرآن ، والقرآن ليس هو الكتاب ، نقول : كذبت ، لأن الباري جل وعلا قال : (**كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا**) . هذا حال ، (**كِتَابٌ**) هذا مبتدأ ، (**فُصِّلَتْ**) هذا خبر ، (**آيَاتُهُ**) هذا نائب فاعل ، (**قُرْآنًا**) حال من كتاب ، والحال ما معناه ؟ صفة ، صفة لصاحبها ، هنا فائدة ، إذًا كتاب من صفاته أنه قرآن ، فهو بعينه وليس بشيء آخر ، (**قُرْآنًا عَرَبِيًّا**) قوله : (**فُصِّلَتْ آيَاتُهُ**) . أي بُيِّنَت معانيه وَأُحْكِمَت أحكامه ، إذًا المفصل مأخوذ من البيان ، ومأخوذ من الإحكام وإن كان جاء تفصيل بينهما ، أي بُيِّنَت معانيه وَأُحْكِمَت أحكامه ، (**قُرْآنًا عَرَبِيًّا**) أي في حال كونه قرآنًا عربيًّا بيِّنًا واضحًا فمعانيه مفصله وألفاظه واضحة غير مشكلة ، إذًا التفصيل المراد به هنا ماذا ؟ البيان للأحكام وإحكام الأحكام كذلك ،فهو معجز من حيث لفظه ومعناه ، قال القرطبي في هذه (**كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ**) : أي بينت وفسرت ، قال قتادة : ببيان حلاله من حرامه . هذا التفصيل بُيِّنَ الحلال وَبُيِّنَ الحرام ، إذًا فيه تمييز أو لا ؟ فيه تفصيل أو لا ؟ فيه تفصيل ، لأن الفصل هو القطع فميَّز وفصل بين الحلال والحرام ، وهذا واضح في القرآن ولا يلتبس على أحد ، قال قتادة : ببيان حلاله من حرامه وطاعته من معصيته . وقال الحسن : بالوعد والوعيد . وقال سفيان : بالثواب والعقاب . وهذه كلها الأقوال داخلة في معنى فصلت ، يعني وقع التفصيل ببيان الحلال من الحرام ، وببيان الطاعة من المعصية وببيان الوعد من الوعيد والثواب والعقاب كذلك ، وكله موجود في القرآن ولكل من هذه صفة تتعلق به ، (**كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا**) . وقال سبحانه : (**كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ**) [هود : 1] . (**كِتَابٌ**) هذا مبتدأ ، و(**أُحْكِمَتْ**) الجملة خبر عنه ، و(**آيَاتُهُ**) نائب فاعل ، (**ثُمَّ فُصِّلَتْ**) ، يعني آياته ، فوصف الآيات بالإحكام ، ووصف الآيات بالتفصيل ، التفصيل كما سبق ، والإحكام المراد أنها محكمة متقنة لأن الإحكام أو الحكيم والحكم تأتي بمعنى الإتقان ، صارت محكمةً متقنةً لا نقص فيها ولا نقض لها كالبناء المحكم ، إذًا الإحكام من الإتقان ، والتفصيل ببيان الحلال والحرام والطاعة والمعصية على ما مرَّ ، إذًا هذان وصفان للآيات ، فقوله : [(**كِتَابِهِ المُفَصَّلْ**)] . على جهة العموم ، يعني إذا وصف الكتاب بكونه مفصلاً على جهة العموم فيحمل على المعاني السابقة ، لو وصف في هذا المقام بالإحكام ، حينئذٍ نحمله على ماذا ؟ على الإتقان ، فلا إشكال في كون المصنف هنا وصفه بكونه المفصل لأنه جاء في القرآن (**أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ**) هذان وصفان ، فلا بأس أن يجتمعا ، ولا بأس أن يوصف القرآن بأحدهما ويترك الآخر ، (**مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ**) هذا لف ونشر ، والمعنى أحكمها حكيم ، وفصلها خبير عالم بمواقع الأمور ، قاله الشوكاني رحمه الله تعالى .
وقال تعالى : (**أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا**) [الأنعام : 114] . إذًا هذا وصف واضح بين ، (**وَالْقَوْلُ فِي كِتَابِهِ المُفَصَّلْ ** بِأَنَّهُ**) القول كذا ، القول بكذا ، يعني يتعدَّى بنفسه ويتعدَّى بالباء (**بِأَنَّهُ**) أي كتاب الله تعالى وهو القرآن (**كَلامُهُ**) كلام من ؟ كلام الباري جل وعلا ، هل هو كله كلام الباري ؟ هذا السؤال فيه احتمال فيه إجمال ، هل المراد أن القرآن كل القرآن آياته كلام الباري ؟ نعم ، ليس من القرآن ما ليس بكلامٍ للباري جل وعلا ، لكن هل كلام

الباري هو القرآن ولا يكون كلام الباري غير القرآن ؟ الجواب : لا ، هذا يلتبس وجدته عند بعض طلاب العلم يظن أن كلام الله هو القرآن فقط ، وما عداه ؟ قد يقع في تردد ، نقول : لا ، كلام الباري جل وعلا أعمّ من القرآن ، فيتكلم جل وعلا يوم القيامة : أنا الملك أنا الملك ، هذا من كلام الباري جل وعلا ليس بقرآن ، وإن أخبرنا بذلك في القرآن ، كذلك نزوله في الثلث الأخير « **هل من تاب** » ؟ ... إلى آخره ، هذا من كلام الباري جل وعلا وليس هو قرآن ، إذًا ليس كل كلام الباري يكون قرآنًا ، منه قرآنًا ومنه ما ليس بقرآن ، ولذلك أهل السنة والجماعة في هذا المقام يذكرون آيات الصفات المتعلقة بالكلام على جهة العموم ، ثم يعقدون فصلاً أو يردفونه بالكلامِ في القرآنِ لأنه نوعٍ ، فيثبت الأثاث الأعم ، ثم بعد ذلك يأتون إلى هذه المسألة بعينها ، (**كَلامُهُ**) جل وعلا حقيقة لا مجازًا ، لا مجازًا بل حقيقةً لأنه هو الأصل في إطلاق اللفظ في الكتاب والسنة ، فإذا أطلق الباري على القرآن بأنه كلامه قلنا : نعم هو كلامه ، وليس مجازًا ، فكل من ادَّعى المجاز حينئذٍ نرده بقاعدته التي أَصَّلَهَا هو بأنه متى ما أمكن حمل اللفظ على حقيقته فلا نعدل إلى المجاز البتة ، وهذا متفق عليه بين أرباب المجاز ، كل من أثبت المجاز قال : لا يجوز العدول عن الحقيقة إلى المجاز إلا عند تعذر ، ليس عدم إمكان عند تعذر ، ولذلك عبَّر هناك .

فحيثما استحال لفظ

الذي هو الحقيقة استحال ، يعني تعذر ينطلق إلى المجاز ، أما قبل ذلك فلا ، صفات الباري جل وعلا كلها لا يستحيل حملها على حقائقها ، ولذلك هذا الذي فهمه الصحابة رضي الله تعالى عنهم وإلى يومنا أئمة السنة يُقَرِّرون بأن آيات الصفات ليست من قبيل المجاز ، وهذا إجماع ، وإذا كان كذلك فحَمْلُ هذا اللفظ على المجاز هذا مخالف للإجماع ، وهو خلاف في أصل ، إذًا كلامه جل وعلا نقول : حقيقةً وليس مجازًا ، كلامه جل وعلا حقيقةً حروفه ومعانيه ، ليس كلامه الحروف دون المعاني ولا المعاني دون الحروف ، هذا يذكره أهل السنة وإن كان في لسان العرب لا يُفهم من الكلام إلا ما كان اسمًا لمسمى وهو ما اجتمع فيه الحروف والمعنى ، لكن لما وُجِدَ من أهل البدع من يقول بأن المعاني هي الكلام والحروف ليست داخلةً في مسمى الكلام نص أهل السنة والجماعة ، وإلا هذا من الأمور المقررة عند العقلاء وعند أرباب اللسان بأنه إذا قيل الكلام اسم لمسمى ، هذا المسمى حرف لفظ ومعنى ، فليس مسمى الكلام الحرف دون المعنى ، وليس مسمى الكلام المعنى دون الحرف ، لكن لما قيل به من أرباب البدع حينئذٍ ناسب أن ينص أهل السنة ردًّا على هذا القول بأن كلام الباري جل وعلا هو مسماه اللفظ والمعنى معًا ، كما أن الإنسان مسماه البدن والروح معًا ، فليس الإنسان هو البدن فقط هذا خطأ ، وليس الإنسان هو الروح فقط بل مركب من شيئين : بدن ، وروح . كذلك كلام الباري جل وعلا وكلام الناس عمومًا كل متكلم من بني آدم كلامه هو اللفظ والمعنى معًا ، إذًا كلامه حقيقة حروف ومعانيه وهذا لا يختلف فيه أحد من أهل اللسان ، ولذلك إذا جاؤوا يعرفون الكلام في كتب النحو ماذا يقولون ؟ الكلام هو اللفظ المركب المفيد لفظ مفيد ، ما معنى مفيد ؟ ما معنى لفظ ؟ إذًا لا بد من لفظ ومعنى ، إن وُجِدَ اللفظ دون الإفادة فليس بكلام ، وإذا وُجِدَت الإفادة دون اللفظ ليس بكلام ، إذًا [مسمى اللفظ][17] مسمى الكلام هو اللفظ والمعنى معًا ، ليس كلامه الحروف دون المعاني ، ولا المعاني دون الحروف . قال الله تعالى ، ما الدليل على أن القرآن كلام الباري ؟ هل جاء إطلاقه في الكتاب ؟ نقول : نعم ، جاء إطلاقه في الكتاب ، قال تعالى : (**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ**) [التوبة : 6] . إذًا (**كَلَامَ اللَّهِ**) ، (**يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ**) ، وما الذي تلاه النبي ﷺ ؟ القرآن ، إذًا القرآن كلام الله ، (**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ**) ، يعني وإن استجارك أحد من المشركين ، (**فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ**) حينئذٍ يكون كلام الله مسموعًا ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان بحرف ، وقال : (**يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ**) [الفتح : 15] . سماه كلامًا ، وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يعرض نفسه في الْمَوْسِمِ فيقول : « **ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي** » ؟ رواه أبو داود ، اتضح بهذا أن القرآن كلام الله لا كلام غيره ، وهذا محل إجماع بين أهل السنة والجماعة ، فمن زعم أنه كلام غيره فهو كافر بالله العظيم لأنه مكذب بالقرآن ، هذه نصوص ، آية واحدة أثبتت أن القرآن كلام الله حُمِلَت على ظاهرها بأنه حقيقةً ، فإذا أنكر بأنه ليس بكلام الله كفر ، لأنه يعتبر ماذا ؟ يعتبر مُكَذِّبًا ، أهل السنة والجماعة اتفقوا كما سيأتي أنه من أنكر سورة كافر بالإجماع ، من أنكر آية كافر بالإجماع ، من أنكر حرفًا متفق عليه بين القراء كافر بالإجماع ، وهذا ماذا ؟ هذا لو أنكر حرف ، كيف لو أنكر مركبًا كلام الله بأنه ليس بكلام قال : لا ، ليس بكلام الله . هذا كافر ولا شك فيه . إذًا من أنكر أن القرآن كلام الله وأثبت بأنه كلام غيره فحينئذٍ نقول : هذا كافر بالله العظيم . وقال غير واحد من السلف : من أنكر أن يكون الله متكلِّمًا . هذا على جهة العموم ، يعني أنكر صفة الكلام مطلقًا القرآن وغيره ، من أنكر أن يكون الله متكلِّمًا أو يكون القرآن كلامه فقد أنكر

(17) سبق .

رسالة محمد ﷺ ، وهو كذلك ، بل ورسالة جميع الرسل التي حقيقتها تبليغ كلام الله تعالى إلى الخلق ، فإذا أنكروا صفة الكلام وأنكروا كون القرآن كلام البارئ جل إذًا ماذا بَلَّغَ النبي ﷺ ؟ أليس كذلك ؟ جاءت النصوص السابقة (**حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ**) إذا أنكر أن هذا كلام الله ، إذًا يسمع ماذا ؟ هذا فيه إنكار للرسالة بل ولعموم رسالة الأنبياء والمرسلين ، فإذا لم يكن ثَمَّ كلام فماذا يبلغ الرسول ؟ بل كيف يعقل كونه رسولاً ، رسول فَعُول مأخوذ من الرسالة ، أين الرسالة ؟ إذا لم يكن الله تعالى متكلم كما مر معنا في الدرس السابق أنه يكون أخرس تعالى الله عز وجل ، فإذا كان كذلك إذًا يبلغ الرسول ماذا ؟ أين الرسالة ؟ ليس ثَمَّ رسالة إلا القرآن ، قال : فإذا لم يكن ثَمَّ كلام فماذا يبلغ الرسول ؟ بل كيف يعقل كونه رسولاً ؟ ولهذا قال منكرو رسالته على القرآن (**إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ**) [المدثر : 25] لا بد من فصله ليتمكن من ماذا ؟ من إنكاره ، لو سلم بأنه كلام الله لزمه ، إذًا ماذا يحتاج ؟ يحتاج إلى أن ينفي ، فقال : (**إِنْ هَذَا**) يعني ما هذا (**إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ**) ، فمن قال إن الله لم يتكلم به ، أي القرآن فقد ضاهى قولُه قولهم ، تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا ، فالنصوص من الكتاب والسنة وإجماع الأمة دلت على أن القرآن كلام الله تعالى ، تكلم به حقيقةً ، وليس كلام الله المعاني دون الحروف ، ولا الحروف دون المعاني ، بل حروفه ومعانيه عين كلام الله تعالى . قال ابن تيمية رحمه الله تعالى : والصواب والذي عليه السلف والأئمة أن الكلام حقيقة في اللفظ والمعنى هذا محل إجماع ، ومحل إجماع عند أئمة السنة في هذا المقام ، ومحل جماع عند أهل اللغة أرباب اللسان بأنه لا يكون كلامًا إذا كان حرفًا دون معنى هذا صار هذيان ، أو معاني دون حروف فيتكلم بماذا ؟ لم يتكلم ، إذا نوى في قلبه خواطر حينئذٍ نظر إليك وينوي خواطر ، هذا متكلم ؟ هذا ليس متكلمًا ، هذا أخرس ، فإذا كان كذلك حينئذٍ نقول كما قال هنا ابن تيمية : الصواب الذي عليه السلف والأئمة أن الكلام حقيقة في اللفظ والمعنى ، كما أن الإنسان حقيقة في البدن والروح . لا يُسمى الإنسان البدن فقط ولا الروح فقط ، ولذلك (**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ**) [الإسراء : 1] عبد ، العبد اسم مسماه البدن والروح معًا ، هذا الأصل فيه ، فمن قال بأنه أُسْرِيَ بروحه دون بدنه أخطأ ، أو قال : ببدنه دون روحه أخطأ ، لماذا ؟ لأن لفظ العبد كلفظ الإنسان ، مسماه الذي يصدق عليه في لسان العرب مركب من شيئين : بدن ، وروح . حيئنذٍ نقول النبي ع لا نحتاج بحث مسألة إلا إذا جاءنا نص ، نقول : أُسْرِيَ بماذا ؟ ببدنه وروحه معًا لهذا النص لهذا القرآن ، الآية الأولى في سورة الإسراء (**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ**) ، ولا يكون عبدًا بالروح فقط دون البدن ، ولا بالبدن فقط دون الروح . قال : كما أن الإنسان حقيقةٌ في البدن والروح فالنزاع في الناطق كالنزاع في منطقه . والدليل على أنه حروف ، قلنا : حروفه ومعانيه ، هل ورد إطلاق الحرف على القرآن ؟ نقول : نعم ورد ، حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ قال : « **من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرفٍ عشر حسنات** » . حرف يعني من القرآن ، وقال النبي ﷺ : « **اقرءوا القرآن قبل أن يأتي قوم يقيمون حروفه إقامة السهم لا يجاوز تَرَاقِيَهُم يتعجلون آخره ولا يتأجلونه** » . رواه بنحوه الإمام أحمد وأبو داود والبيهقي في سننه ، والضياء المقدسي في المختار عن جابر ، وهذا النص وإن كان بعضهم يضعفه من جهة ما ، لكن كون القرآن لفظًا لا يكون لفظًا إلا إذا كان بحرف ، إذا سلمنا بالقاعدة السابقة أن القرآن كلام الله تعالى حروفه ومعانيه إذا قلنا لفظًا ومعنًى ، إذًا اللفظ ما معنى اللفظ ؟ الصوت المشتمل على بعض الحروف ، إذًا لا بد أن يكون صوت ولا بد أن يكون بحرف ، أليس كذلك ؟ فإذا لم يكن بحرف انتفى عنه كونه لفظًا ، ونحن قد سَلَّمْنَا بأنه لفظ ، قال : وقال عليّ وقال أبو بكر وعمر رضي الله عنهما : إعراب القرآن أحب إلينا من حفظ بعض حروفه . وقال علي رضي الله عنه : من كفر بحرف منه فقد كفر به كله . واتفق المسلمون - هذا محل إجماع - على عدد سور القرآن وآياته وكلماته وحروفه ، ولا خلاف بين المسلمين بأن من جحد من القرآن سورةً أو آيةً أو كلمةً أو حرفًا متفقًا عليه أنه كافر ، لأنه حرف متفق عليه قد يحصل ماذا ؟ خلاف في إسقاط بعض الحروف في القرآن ، فيكون قراءةً عند قارئ ولا ليس بقراءة عند آخر ، فهذا يثبته وهذا لا يثبته عدم إثباته إنكار له ، لكنه لا ينكر إلا في قراءته هو ، أليس كذلك ؟ (**قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا**) [البقرة : 116] (**وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا**) [البقرة : 116] ، إذًا أسقط حرفًا وزاد حرفًا ، هذا قراءة وهذا قراءة ، هذا من كلام الله تعالى عند من أضافه وزاده ، وليس بكلام الله تعالى عند من حذفه ، لكن إذا اعتقد من حذفه بأنه ليس بحرفٍ من كلام الله تعالى في قراءته هو لا يجوز له أن ينكره عند قراءة غيره ، إنما في قراءته هو ولا يعتقد أنه من كلام الله تعالى في قراءته حينئذٍ لا يكون كافرًا لأن هذا مختلفٌ في إثباته . قال هنا : أو حرفًا متفقًا عليه أنه كافر . وفي هذا حجةٌ قاطعةٌ على أنه حروف . قال : والقول في كتابه المفصل بأنه كلامه ، عرفنا كلام الباري جل وعلا حقيقةً وحروفه ومعانيه ولا نحتاج إلى إثبات دليلٍ خاص بأنه حرفٌ ومعنى لأن كونه كلامًا يكتفي ، ولذلك قال : (**حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ**) [التوبة : 6] . يسمع ماذا ؟ يسمع كلامًا بدون حرف هذا لا يمكن هذا محال ، المنزل هذا خبرٌ ثاني .

(**كَلامُهُ**) هذا خبر (**أَنَّهُ**) أليس كذلك ؟ (**الْمُنَزَّلْ**) خبر ثاني أو صفة يحتمل خبر ثاني أو صفة ، (**الْمُنَزَّلْ**) هذا اسم مفعول نُزِّلَ يُنَزَّل فهو مُنَزَّل ، مُنَزَّل من أين ؟ من عند الله تعالى ، إذًا مُنَزَّل حذف المتعلَّق لأنه مُنَزَّل مِمَّن ؟ من عند الله تعالى ، إذًا حذف قوله : من عند الله عز وجل لأنه معلومٌ بأن القرآن ليس منزلاً إلا من عند الله تعالى ، وقول من يخالف في هذه المسائل كلها لا عبرة به ، المخالف في باب المعتقد وأصول معتقد أهل السنة والجماعة قوله غير معتبر ولا يلتفت إليه إلا في مقام المجادَلة والمناظرة والذَّب عن السنة فقط لئلا ينتشر قوله وبدعته ، وأما الأصل فأنه لا يُلتفت إليه كل ما أجمع عليه السلف الصالح فخلافه ساقط صاحبه وقوله ولا يلتفت إليه إلا إذا صَنَّفَ وأَلَّفَ وعَلَّمَ ونَشَرَ .. إلى آخره حينئذٍ يُنْظر في قوله وفي دليله من أجل رده ، لا من أجل أنه يُوضع على بساط الحوار فيقال : لعله يكون مصيبًا في هذا القول ؟ نقول : لا ، لأن عندنا عقيدة بأن هذه العقيدة عقيدة أهل السنة والجماعة في مجملها أصولها أعني ، المجمل أصول أنه مجمعٌ عليه ، وإذا كان مجمعًا عليها وحينئذٍ لا خلاف ، كل خلافٍ يكون حادثًا بعد إجماع السلف فحينئذٍ يكون كونه حادث فهذا يرد على صاحبه ، (**الْمُنَزَّلْ**) من عند الله عز وجل (**عَلَى الرَسُولِ**) يعني محمد ع فـ (أل) للعهد الذهني (**عَلَى الرَسُولِ**) أي المرسل (**المُصْطَفَى**) يعني المختار ومر معنا مثله ، (**خَيْرِ الوَرَى**) ، (**خَيْرِ**) يعني أخير وأفضل (**الوَرَى**) الخلق ، إذًا منزلٌ من عند الله تعالى على مَنْ ؟ على محمد ع ، محمدٌ ع وثبوت نزوله من الله تعالى دليلٌ على أنه كلامه ، لو كان من كلام محمدٍ ع هل يحتاج إلى تنزيل ؟ لا ، لو كان من كلام الشجرة أو الجماد ونحوه يحتاج إلى تنزيل ؟ الجواب : لا ، إذًا كونه مُنزلاً فكل دليل يأتي معنا أو في القرآن إثبات أن القرآن أنزله الله تعالى هذا دليلٌ على أنه كلام الباري جلا وعلا ، لماذا ؟ لأنه لو كان كلام محمد ع كان قول بشر ، أليس كذلك ؟ إذًا هل يحتاج إلى تنزيل ، محمد أين هو ؟ على أرض أم في السماء ؟ على أرض فلا يحتاج إلى تنزيل ، حينئذٍ كل دليلٍ أثبت فيه الباري جل وعلا أن القرآن أنزله يعني كونه منزلاً فهو دليلٌ على أنه كلامه جل وعلا ، وليس كلام محمدٍ ع ولا كلام جبريل ، ولا خلقه في الشجرة ولا في غيرها ، وفي هذا ردٌّ لكلام الجهمية والمعتزلة ممن يقول : إنه لم يُنَزّلْ منه . لا ، منزل . ولذلك عقيدتهم ماذا ؟ أن القرآن مخلوق ، وإذا كان مخلوقًا حينئذٍ لا يكون صفةً للباري جل وعلا ، وهم يذكرون هنا دائمًا أهل السنة يذكرون الجهمية والمعتزلة ، ويتركون الأشاعرة مع أن الأشاعرة قولهم قول الجهمية في هذا الباب ، لكن لا يصرحون به ، يقولون : أدبًا مع الله تعالى لا نصرح به على المنابر ، أما من ..#30.02 كلام الله هكذا وإذا جلسوا في مجالسهم التعليمية قالوا : هو مخلوقٌ فيصرحون بأنه مخلوق في مجالس التعليم أدبًا مع الله لئلا يساءُ بأن المخلوق هنا كغيره من سار المخلوقات ، وصيانةً لعقيدة العوام لا يُصرحون بذلك ، والحق أن المعتزلة والجهمية والأشاعرة في هذا الباب على طاولة واحدة ، يعني لا خلاف بينهم في باب كلام الله تعالى ، كلهم يعتقدون أنه مخلوق ، والقرآن هذا الذي بين أيدينا الأشاعرة وغيرهم يعتقدون أنه مخلوق ، فهم في هذا المقام جهمية ويُلحقون بسلفهم السيئ وليس الصالح . إذًا في هذا الكلام ردٌّ لكلام الجهمية والمعتزلة ممن يقول إنه لم ينزل منه ، فبين في غير موضعٍ أنه منزلٌ من الله ، فمن قال أنه منزلٌ من بعض المخلوقات كاللوح المحفوظ والهواء فهو مفترٍ على الله تعالى مكذبٌ لكتابه . قال الله تعالى : (**هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ**) [آل عمران : 7] . وأما القول بأن ما شاع عن ابن عباس - هو لم يثبت - وإن ثبت فهو اجتهادٌ مخالفٌ بأن جبريل أخذه من اللوح المحفوظ وكان يأتي به على محمد ع ، هذا فيه نظر ليس بصواب ، وإنما الصواب أن جبريل سمعه من الله تعالى مباشرةً ، ونزل القرآن منجمًا على حسب الوقائع ، ويسمعه جبريل عليه السلام من الباري جل وعلا ثم ينزل به مباشرةً على محمدٍ ع ، فالنبي ع سمعه من جبريل ، وجبريل سمعه من الله تعالى ولم يأخذه من اللوح المحفوظ ، وذكره في اللوح المحفوظ لا يلزم منه أن يكون مفصلاً لا يلزم من ذلك أن يكون مفصلاً ، وإنما يكون فيه ذكر القرآن فحسب . قال تعالى : (**هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ**) . إذًا أثبت فيه الإنزال (**أَنزَلَ**) من الذي أنزل ؟ الله (**أَنزَلَ عَلَيْكَ**) ماذا ؟ (**الْكِتَابَ**) ، ما هو الكتاب هنا ؟ القرآن (**مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ**) مفصلة يعني بين أن الكتاب هنا هو القرآن وهذا تجعله دليلاً يدل على ما سبق أن الكتاب هو القرآن ، لأن هناك من يُنازع بأن القرآن شيءٌ آخر غير الكتاب - انتبه - (**أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ**) . الآية . وقال : (**إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللّهُ**) [النساء : 105] . النبي ع حكم بالقرآن فحكم بالكتاب وهو بعينه ، فقال : (**أَنزَلْنَا إِلَيْكَ**) و (نا) هنا للتعظيم . وقال : (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ آمِنُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِيَ أَنزَلَ مِن قَبْلُ**) [النساء : 136] . هذا فيه إنزال ، دل على أنه كلام الباري جل وعلا . وقال : (**تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**) [فصلت : 42] . (**تَنزِيلٌ**) تفعيل ، فَعَلَ يُفَعِّلُ تَفْعِيلاً (**مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**) . وقال : (**قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ**

الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ) [النحل : 102] . والروح القدس هو جبريل عليه السلام ، وهو الروح الأمين المذكور في قوله : (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ) [الشعراء : 193] . فجبريل عليه السلام سمعه من الله تعالى ، هكذا عقيدة أهل السنة والجماعة سمعه من الله تعالى ، والنبي ع سمعه من جبريل ، ولم يقل أحدٌ من السلف إن النبي ع سمعه من الله مباشرة ، وإنما سمعه ماذا ؟ بواسطةٍ ، نعم سمع بعض كلام الباري جل وعلا مباشرةً ليلة المعراج ، لكن ليس هو القرآن ، وإنما القرآن سمعه من جبريل عليه السلام ، لم يسمع منه شيءٌ مباشرةً من الباري جل وعلا ، وهذا لا ينفي أن يكون سمع شيئًا من الكلام ، ومر معنا الكلام أعم من القرآن ، فرقٌ بين المسألتين وإنما قاله بعض المتأخرين ، والآية بل الآيات السابقة صريحةٌ في الرد عليهم ، وصريحةٌ في أنه المتكلم به ، وأنه منه نزل ، ومنه بدأ ، يعني ظهر وصدر ، ولذلك عقيدة أهل السنة والجماعة في القرآن يقولون : منه بدأ وإليه يعود . يعني في آخر الزمان يُسرى به من الصدور . وهو الذي تكلم به . ومن هنا قال السلف : من الله بدأ فأخبر في الآيات المتقدمة أنه منزلٌ من الله .

وَالْقَوْلُ فِي كِتَابِهِ المُفَصَّلْ بِأَنَّهُ كَلامُهُ الْمُنَزَّلْ

عَلَى الرَسُولِ المُصْطَفَى خَيْرِ الوَرَى ....

وقوله تعالى قد يأتي بعض المتشابه هنا ، قوله تعالى : (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ) [الحاقة : 40] . يعني به محمدٌ ع ، وفي سورة التكوير يعني به جبريل عليه السلام ، لو نظرنا على القاعدة التي دائمًا أنصحكم بها أنه لا يُنظر إلى آيةٍ واحدة ، لو نظر الناظر إلى هذا النص فقط دون سائر النصوص وقع عنده اشتباه ، وقع عنده إشكال ، لأنه أضافه هنا والإضافة الأصل فيه التقييد ، إما أنها مبعث ، وإما أنها أصل ، وإما لأجل ملابسة كما يقول النحاة ، فحينئذٍ (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ) ، (قَوْلُ رَسُولٍ) إذًا أثبت بأن هذا القرآن قول محمد ع ، فما الجواب ؟ نقول : لا ، هذه الآية تعتبر من المحتمل من المتشابه ، حينئذٍ قاعدة أهل السنة والجماعة في هذا الباب ماذا ؟ حمل المتشابه على المحكم ؟ المحكم الآيات السابقة كلها قرآن من أوله إلى آخره يدل على أنه كلام الباري جل وعلا وهذا محل إجماع ، حينئذٍ جاءت مثل هذه النصوص لا تشكل على الطالب هذه قاعدة عامة ، في باب الإيمان يُشكل على الطلاب هل العمل الظاهر شرط كمال أو ركن أو شرط صحة في مسألة الصلاة يكفر أو لا يكفر ؟ في المجاز في العذر بالجهل .. إلى آخره ، ما تتقن هذه المسائل إلا بجمع النصوص كلها ، تجعلها بين يديك ، وتؤجل النظر في أقوال أهل العلم وإنما تنظر إلى الطبقة العليا من الصحابة ومن بعدهم من التابعين وكبار التابعين ، حينئذٍ تخرج بقولٍ واضح بين لا يخالف منهج السلف ، وأما الوقف مع حديث معين وتقليبه وهل يدل ؟ ثم هجر سائر النصوص هذا مخالفٌ لمنهج السلف ، ليس على طريقة السلف ، وإنما القرآن من أوله إلى آخره يشرح بعضه بعضًا ، ويفصل بعضه بعضًا ، ويقيد بعضه بعضًا .. إلى آخره ، وكذلك السنة شارحة مبينة مفسرة للقرآن ، فهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم لا تنظر إلى جزئية معينة وتترك سائر المسائل ، وهذا سبب الإشكال عند كثير حتى بعض أهل العلم موجودٌ حتى في الفقه مرارًا يمر بك هذا الحديث أصلٌ في الباب ، مَنِ الذي أصله لك ، من أين جئت بأن هذا الحديث أصلٌ في هذا الباب ، ما ليس بصحيح ؟ نقول : هذا الحديث ثبت أو لم يثبت ؟ ثبت عن النبي ع ، هل تشترط تمام الصحة كمال الصحة أصح الصحيح حتى يقبل ؟ لا ، كل ما ثبت عن النبي فوجب العمل به حينئذٍ ما ثبت في البخاري وحده ، ما ثبت في مسلم وحده ، ما صح عند أبي داود ، ما صح عند النسائي ، ما صح عند ابن ماجة ، كله يوضع على طاولةٍ واحدة وينظر فيها ، وإنما إذا وقع نزاع وخلاف وتضاد ولا يمكن الجمع هنا تأتي قضية ماذا ؟ أصح وصحيح ، يعني يكون من طرق الترجيح ، وليس طرق الترجيح التي تكون ابتداءً في النظر ، إنما الأصل هو التوفيق بين النصوص ، حينئذٍ هذه الآية - وهذا الشاهد هنا - لو وقف معها ناظر قال : هذه مشكلة . نقول : لا ، ليست بمشكلة ، محل وفاقٍ ، (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ) إضافته هنا إضافة تبليغ لا إضافة إنشاءٍ وابتداء ، فلا إشكال فيه ، إضافة تبليغٍ لا إضافة إنشاءٍ وابتداء ، وهذا حتى في سائر كلام الناس قلت : لكم قَالَ ابن مالك - مبتدأً :

ورفع مبتدأ بالابتداء

كلام من هذا ؟ أنا مبلغ ، هل أنا أنشأت البيت ؟ أنا أنشأته ؟ هيهات ، هيهات .

هذا قول من ؟ قول ابن مالك ، وإنما يضاف إليّ مثلاً من باب أنني بلغتكم إياه ، وأما الإنشاء والابتداء الذي ابتدأ الكلام هو ابن مالك رحمه الله تعالى ، فكل من حكا كلام غيره حينئذٍ يكون مُبَلِّغًا ولا يكون مُنْشِئًا مبتدِئًا للكلام ، كذلك كلام الباري جل وعلا ، فالنبي ﷺ لما أضيف إليه هنا (**إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ**) تبليغ ، ولذلك الآية السابقة وهي أصلٌ في هذا الباب عند كثير ماذا ؟ (**وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ**) [التوبة : 6] . ولا أعني الأصل بالأصل السابق وإنما أنه الذي يُبنى عليه مسائل ، يعني يشتق منه مسائل كثيرة (**وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ**) أي إذًا نسبه إلى مَنْ ؟ إلى الله عز وجل ، من الذي يتكلم هنا ؟ النبي ﷺ مُبَلِّغ ، والمسموع هو كلام الباري جل وعلا ، إذًا إضافته إليه إضافة تبليغٍ لا إضافةُ إنشاءٍ وابتداء ، فإنه قال : (**قَوْلُ رَسُولٍ**) ولم يقل قول ملكٍ ولا نبيٍ ، فإنا لرسول يبلغ كلام مرسله هذا هو الظاهر ، والأصل كما بين تعالى بقوله : (**تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ**) [الحاقة : 43] ، وقال : (**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ**) [القدر : 1] ، وقال تعالى : (**الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ**) [الرحمن : 1 ، 2] ، وقال تعالى : (**نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ**) [يوسف : 3] ، وقال تعالى : (**وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا**) [الشورى : 52] . وأيضًا قوله : (**الْأَمِينُ**) دليلٌ على أنه لا يزيد ولا يُنقص هذا شأن الأمين ، بل هو أمينٌ على ما أرسل به يبلغه عن مرسله ، وأيضًا فإن الله تعالى كَفَّرَ من جعله قول البشر ، ومحمد ﷺ بشر ، إذًا ليس الكلام إليه ، إنما هو إضافة تبليغ فحسب ، فمن جعله قول محمدٍ ﷺ بمعنى أن محمدًا أو غيره أنشأه فقد كفر ، وما ذكر الله في القرآن عن موسى عليه السلام وغيره ، وعن فرعون وإبليس ، فإن ذلك الكلام كلام الله إخبارًا عنه ، وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق ، يعني إذا حكى الله تعالى عن موسى أنه قال كيت وكيت ، الكلام الذي نسمعه كلام الباري جل وعلا ، وأما المقول الْمُحْكَى هذا كلام موسى ، ونحن إذا سمعنا نسمع ماذا ؟ (**إِذْ قَالَ مُوسَى**) [النمل : 7] ، نسمع كلام موسى بعينه ، أو إخبارًا عن قول موسى ؟ إخبارًا عن قول موسى ، من المخبر ؟ الله عز وجل ، إذًا الكلام إليه ، كلام منسوب إليه ، والقرآن كلام الله لا كلامهم ، والقرآن كله من فاتحته إلى خاتمته يشهد بأنه كلام الله وتنزيله وقصصه وتعليمه وألفاظه ومعانيه وإيجازه وإعجازه يُرشد أنه كلام الخالق عز وجل وصفته ، وأنه لا يستطيع البشر الإتيان بسورة من مثله ، وأما قولهم فيه سحر وشعر وكِهَانة وغير ذلك فهو من مفترياتهم ، إنما قاله عنادًا ومكابرةً ، وإلا فقد استيقنوا أنه لا يدخل تحت طوق أحدٍ من البشر ، وهذا يقينًا ، وإن تحداهم الله تعالى أن يأتوا بسورة بحديث مثله بعشر سور مفتريات .. كل ذلك أعلنوا فيه الإفلاس .

قال المصنف : ونحن وجميع أهل السنة والجماعة نُشهد الله الذي أنزله بعلمه وشهد به ونُشهد ملائكته الذين شهدوا بذلك ، ونُشهد رسوله الذي أُنزل عليه وبلغه إلى الأمة ونُشهد جميع المؤمنين الذين صدقوه وآمنوا به أنَّا مؤمنون مصدِّقون شاهدون بأنه كلام الله عز وجل وتنزيله . وهذا كما ذكرت لكم محل إجماع بين أهل العلم ، يعني السلف الصالح . وأنه تكلم به قولاً ، وأنزله على رسوله وحيًا ، ولا نقول : إنه حكاية عن كلام الله عز وجل أو عبارة ، كما يقول الماتريدية والأشعرية . والحكاية والعبارة بمعنى واحد ، يعني كلام الله تعالى عندهم أمر نفسي ، وما يُسمع ليس هو عين كلام الله تعالى ، وإنما هو إخبار وحكاية عن كلام الله جل وعلا ، وهذا إنكار لكلام الله ، يعني القول بأن الكلام نفسي مرده إلى النفس ، وهو شيء ما يحدث به الشخص نفسه ، نقول : هذا إنكار لصفة الكلام . قال هنا : أو عبارة بل هو عين كلام الله حروفه ومعانيه نزل به من عنده الروح الأمين على محمد خاتم المرسلين ، وكل منهما مبلغ عن الله عز وجل ، والكلام إنما يضاف . يعني جبريل مبلغ عن الله تعالى ، ولذلك يسمع القرآن مباشرةً ، ومحمد ﷺ مبلغ عن الله ، لكنه أخذه بواسطة جبريل عن الباري جل وعلا ، والكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدِئًا ، لا إلى من قاله مبلغًا مؤديًا . قال الله تعالى : (**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ**) . ما هي الرسالة ؟ القرآن ، (**وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ**) [المائدة : 67] ، وقال تعالى : (**فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاَغُ الْمُبِينُ**) [المائدة : 92] . والآيات في هذا كثيرة جدًّا ، يُخبر تعالى عن رسوله ﷺ أنه مبلغ عنه مؤدٍ لما أرسله به ، وهذا يعرفه كل أحد يعقل لفظة رسول ، رَسُول فَعُول مأخوذ من الرسالة ، فإن الرسول لا بد له من مرسل برسالاته ، هكذا يقتضيه ، قال هذا رسول ، يعني أرسلته ، أرسلته بماذا ؟ إذا لم يكن رسالة فحينئذٍ رسول هذا اشتقاقه على غير سَنن العرب ، لأن العرب لا تشتق لشيء إلا إذا وجد فيه ذلك الوصف ، أليس كذلك ؟

مر معنا في أوائل الدروس الرحيم ، يعني ذات متصفة بصفة الرحمة ، لو قيل بأنه لم يتصف بصفة الرحمة ، إذًا لماذا قال الرحمن ؟ لماذا قال الرحيم ؟ العليم دال على ذات متصفة بصفة العلم ، العرب لا تشتق إلا إذا وُجِدَ ذلك الوصف ، هل يقال للمستيقظ نائم ؟ هل يصح أن يقال ؟ نائم بالفعل يعني ، هل يقال ؟ لا ، لا يصح ، لماذا ؟ يُعتبر كذب ، لأنه ذات لم تتصف بذلك الوصف الذي اشتققت منه لفظ نائم ، حينئذٍ كذلك العليم نقول : دل على ذات وعلى صفة هي العلم ، الرسول دل على ذات متصفة بمعنى الرسالة بكونه مرسلاً من مُرْسِلٍ ومعه رسالة ، إذا لم يكن معه رسالة حينئذٍ كيف يقال بأنه رسول ، هذا إنكار لرسالة النبي ﷺ ، فالمسألة لغوية ، فالْمُرْسِل الله عز وجل ، صحيح ؟ (**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً**) [الأنبياء : 107] ، إذًا الله عز وجل هو الْمُرْسِل ، فالمرسل الله عز وجل ، والرسالة القرآن قطعًا ، ليس بين النبي ﷺ بين الخلق وبين الباري جل وعلا والنبي ﷺ إلا كونه معه القرآن ، فهو دال على الباري جل وعلا ، والرسالة هي القرآن ، والْمُرْسَل ؟ محمد ﷺ ، إذًا حينئذٍ صح أن يقال بأنه رسول ، وإذا لم يكن كذلك إذا انتفى أحد أركان الثلاث حينئذٍ لا يصح أن يقال بأنه رسول ، فمن أنكر الرسالة فقد أنكر ماذا ؟ كون محمد ﷺ رسولاً ، المبلغ رسالة ربه .

قال أنس : بعث النبي ﷺ خاله حرامًا إلى قومه فقال : أَتُؤَمِّنُونَنِي أبلغ رسالة رسول الله . ﷺ فجعل يحدثهم عن النبي ﷺ بأحكام الشرعية .

وقال المغيرة رضي الله عنه : أخبرنا نبينا عن رسالة ربنا . سماه رسالة قرآن ، أنه من قتل منا صار إلى الجنة .

وعن عائشة رضي الله عنها قالت : من حَدَّثَكَ أن النبي ﷺ كتم شيئًا من الوحي فلا تصدقه . يعني كَذِّبه فهو كاذب ، إن الله تعالى يقول : (**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ**) . إذًا القرآن رسالة ، بالنص ، (**فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ**) ، وليس ثَمَّ رسالة إلا القرآن .

وفي خطبته ﷺ في موقف الحج الأكبر قال ﷺ : « **وأنتم تُسْأَلُون عني فما أنتم قائلون** » ؟ قالوا : نشهد أنك قد بلغت . يعني بلغت ماذا ؟ الرسالة ، وَأَدَّيْتَ ونصحتَ . أدّيت الأمانة ، وليس ثَمَّ أمانة إلا تبليغ الرسالة ، وفيه إشارته ﷺ بيده إلى السماء قال : « **اللهم هل بلغت اللهم اشهد** » . قالها مرارًا ، وغير ذلك من الأحاديث يُخبر ﷺ أنه مُخْبِرٌ عن الله ومُبَلِّغ رسالته ، وأن ما أمر به ونهى عنه وأخبر به هو تبليغ لأمر الله تعالى ونهيه وخبره ، وأنه لم يقل شيئًا من عنده نفسه ، فيقول : هو من عند الله ، ومن أعتقد أنه من عند النبي ﷺ من قِبل النبي ﷺ فهو كافر مُكَذِّبٌ للقرآن من حزب أبي جهل والوليد بن المغيرة . قال الله عز وجل : (**وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ * وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ * وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ * وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ * وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ * فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ**) [الحاقة : 45 - 52] . قال : (**وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ**) وإن قل (**الْأَقَاوِيلِ**) رتب عليه العقاب المذكور هنا ، (**لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ ولا بِمُفْتَرَى**) هذا نفي لصفتين قد ألحقها بعض أهل البدع بالقرآن ، (**لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ**) لأنه صفة لله تعالى ، ثبت أنه صفة ، هل نحتاج أن ننص على أنه ليس بمخلوق ؟ الجواب : لا ، وإنما هذا يقال في مقام الرد على المخالف ، فإن القرآن كلام الله . انتهى . فلا نحتاج أن نقول ماذا ؟ أنه ليس بمخلوق ، لأنك إذا قلت كلام الله ، يعني صفة ، هل شيء من صفات الباري جل وعلا مخلوق ؟ الجواب : لا ، حينئذٍ يتعين أن يكون صفة له ، والصفة تابعة للموصوف ، (**لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ**) يعني ليس القرآن بمخلوق كما يقول الجهمية والمعتزلة وغيرهم تعالى الله عز وجل عن أن يكون شيئًا من صفاته مخلوقًا ، إذًا القرآن ليس بمخلوق ، لماذا ؟ لأن القرآن من كلام الله ، وكلام الله صفة له جل وعلا ، وليس شيء من صفات الباري جل وعلا مخلوقًا ، واضح الدليل ؟ فإنه لا يُعقل متكلِّم إلا من قام به الكلام ، لأنك إذا قلت : ليس عندنا إلا خالق ومخلوق أو لا ؟ إذا قلت : بأن الكلام من القسم الثاني ، نفيت الكلام أو لا ؟ نفيت ، لكن عندنا قاعدة إذا قيل كلام الله فصفته حينئذٍ قائمة به كما تقول : زَيْدٌ مُتَكَلِّم ، زَيْدٌ قَائِم . إذًا هذه الصفة قائمة به ، يعني ذات متصفة بصفة القيام ، كذلك لو تكلم حينئذٍ نقول : هل يمكن أن تكون هذه الذات متصفة بغير صفة الكلام مع كونه متكلمًا ؟ الجواب : لا ، ولذلك قال هنا : فإنه لا يعقل متكلم إلا من قام به الكلام إلا على قول الجهمية والمعتزلة فلا التفات إليهم ، وأما عند أهل السنة والجماعة وكذلك اتفاق أهل اللغة أنه لا يشتق عند انعدام الوصف البتة ، ولذلك قال هناك :

وعند فقد الوصف لا يشتق ‌‌ ‌ وأعوز المعتزلي الحق

عند فقد الوصف لا يُشتق ، كيف يعني ؟ كما قال في السابق أنه ماذا ؟ لا يقال للمستيقظ نائم ، إذًا الوصف هنا مفقود ، إذًا لا يُشتق هذا محل إجماع ، محل إجماع بين أهل اللسان لأنه لا يقال ، ومن أثبت وصفًا واشتق منه ولم تكن الذات متصفة بذلك الوصف فهو مكابر مجادل ، والنقاش معه هذا لا جدوى معه فيه البتة ، لماذا ؟ لأن هذا من المحال أن تصف زيدًا بكونه نائمًا وهو مستيقظ ، يعني كما لو قلت لك الآن أنت قائم ، كيف أنت قائم وأنت جالس ؟ هذا عقل هذا ليس بعقل ، ولذلك لا يُعقل واتفق العقلاء على ذلك أنه ما من متكلِّم إلا والكلام قائم به ، ما من قدير إلا والقدرة قائمة به ، ما من عليم إلا والعلم قائم به . إذ لو لم يقم به شيء من ذلك لكان وصفه بكونه قديرًا عليمًا متكلِّمًا كذب ليس بصحيح ، حينئذٍ الكذب نقول : هو ما لم يطابق الواقع ، وهذا لم يطابق الواقع ، واضح المثال ؟ حينئذٍ نقول : كل من ادَّعَاه المعتزلة هنا عليم بلا عليم ، متكلم بلا كلام ، نقول : هذا يعتبر تهريج . يعني ليس من سَنن العلم البتة ، وإنما يكون من قبيل المكابرة فحسب ، إذًا لا يعقل متكلم إلا من قام به الكلام ، وهذا بإجماع العقلاء ، ولا مريد إلا من قامت به الإرادة ، ولا محب ولا راضٍ إلا من قام به ذلك وهكذا ، ولأن كلام الله سبحانه من صفاته غير مخلوقة كما في صحيح ، وهذا مر معنا في ((كتاب التوحيد)) عن خولة بنت حكيم أن النبي ﷺ قال : « **من نزل منزلاً فقال : أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق . لم يضره شيء حتى يرحل من منزله ذلك** » . فاستدل العلماء بذلك على أن كلام الله غير مخلوق ، قالوا : لأن الاستعاذة بالمخلوق شرك أكبر ، الاستدلال هنا هذا يعتبر مركبًا ، حينئذٍ قال النبي ﷺ : « **من نزل منزلاً فقال : أعوذ بكلمات الله** » . عندنا قاعدة وهي أن الاستعاذة بالمخلوق شرك أكبر ، وبَيَّنَ النبي ﷺ أن مما يُستعاذ به هنا كلمات الله الكونية والشرعية ، حينئذٍ نقول : هذا ليس بمخلوق ، فكلمات الله تعالى التامة هنا في النص النبوي يدل على أنها ليست بمخلوقة ، إذ لو كانت مخلوقة لما جاز الاستعاذة لا للنبي ﷺ ولا لغيره . فاستدل العلماء بذلك على أن كلام الله غير مخلوقٍ ، قالوا : لأن الاستعاذة بالمخلوق شرك .

آية أخرى تدل على ذلك وفي قوله سبحانه - ومرت معنا الدرس الماضي - : (**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ**) [لقمان : 27] .. الآية ، فهذا دليل على أن كلام الله غير مخلوق لأن المخلوق يفنى وينفد أو لا ؟ وهذا لا يفنى ، إذًا ليس بمخلوق ، لأن كل مخلوق ينفد ويبيد ، وكلماته جل وعلا لا تنفد ولا تبيد ، دل على أنها ليست بمخلوقة ، وهذا الوصف لا يكون لمخلوق ، فالقرآن كلام الله ووحيه وتنزيله فهو غير مخلوق ، فمن زعم أن القرآن مخلوق فهو كافر بالله العظيم ، صرح أو لم يصرح ، ما دام أنه اعتقد بذلك فهو كافر ، ولا شك في ذلك ، كما روي ذلك عن السلف .

من الأدلة التي استدل بها أهل السنة على أن القرآن ليس بمخلوق قوله عز وجل : (**وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا**) [الشورى : 52] . مع قوله تعالى : (**أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ**) [الأعراف : 54] . يعني هذا يعتبر من المحكم ، يعني تركيب الآيتين يعتبر من المحكم ، وبهذا الاعتبار نقول بأنه أصل في هذا الباب ، لماذا ؟ لأنه واضح بَيِّن لا يحتمل شيئًا آخر . قال : (**وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا**) . أراد بالروح هنا ماذا ؟ القرآن ، قال : (**مِنْ أَمْرِنَا**) . وقال في آية أخرى : (**أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ**) قابل ماذا ؟ الخلق والأمر ، وعطف الثاني على الأول بالواو ، والقاعدة هنا اللغوية أن العطف يقتضي المغايرة ، إذًا الأمر غير الخلق ، والخلق غير الأمر ، وجعل القرآن روحًا من خلقنا أو من أمرنا ؟ من أمرنا ، إذًا ليس بمخلوق ، واضح الدليل ، إذًا هذا مركب هذا يعتبر أصل في هذه المسألة هنا ، لماذا ؟ لأنه يعتبر من المحكم ، ولا بأس أن يكون الدليل مركبًا ، ولا بأس أن يكون الاستدلال من الدليل الواحد مركبًا ، يعني باعتبار أمور خارجة عن مدلول النص ، حينئذٍ يكون هذا النص هنا أصلاً في هذا الباب وهو واضح بَيِّن لمن تأمله بأن القرآن من قبيل الأمر لا من قبيل الخلق ، قال تعالى : (**وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا**) . أضافه إلى نفسه ، وقابل في موضع آخر بين الأمر والخلق حينئذٍ دل على أنه ليس بمخلوق ، قال هنا : فأخبر تعالى أن الخلق غير الأمر ، لماذا ؟ لأنه غاير بينهما بالعطف ، والعطف يقتضي المغايرة ، وأن القرآن من أمره لا من خلقه ، هذا محل إجماع ، يعني المتشابه قد يَتَعَيَّنُ أحد المعنيين بماذا ؟ بالإجماع بالنص ، وهذا محل وفاق أن عقيدة أهل السنة والجماعة من الصحابة ومن بعدهم أن القرآن صفةٌ من صفات الباري جل وعلا وليس شيء من صفاته مخلوق ، حينئذٍ كل نزاع في مدلول النص يكون التحاكم حينئذٍ للإجماع ، فيكون فاصلاً في محل الخلاف . وقال تعالى : (**إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**) [النحل : 40] . هنا (**كُنْ فَيَكُونُ**) كذلك عند التأمل (**كُنْ**) هذا من قول الباري جل وعلا (**فَيَكُونُ**) يعني ما كان لـ (**كُنْ**) هذا مخلوق ، أليس كذلك ؟ قال لعيسى كن فكان عيسى ، عيسى مخلوق وليست كن مخلوقة ، وإنما هي من كلام الباري جل وعلا ، ولذلك مر معنا أن « **أعوذ بكلمات الله التامات** » . يشمل الكلمات الكونية التي يحصل بها الخلق والإيجاد والرِّزق ونحو ذلك ، والكلمات الشرعية ، فهو عام ، فكن من كلامه الذي هو صفته ليس بمخلوق ، كن ، والشيء المراد المقول له كن مخلوق ، واضح هذا ؟ متقابلان كن من كلام الباري جل وعلا ، فـ انظر جاءت الفاء هنا لتدل على ماذا ؟ على أن الثاني يقع مباشرةً ، لكنه مرتب عليه ، يعني ما كان بـ (**كُنْ**) لا يسبق (

كُنْ) ، صحيح ؟ لأنه جاء بالفاء فتدل على الترتيب (كُنْ فَيَكُونُ) ، إذًا عندنا ترتيب ، يقول أولاً كن ، ثم بعد ذلك يحصل ما كان بكن ، طيب مرتب ؟ نعم مرتب ، ما الذي دل على ذلك ؟ الفاء ، بينهما تراخٍ أو مباشرةً تعقيب ؟ تعقيب ، الذي دل على ذلك أن الفاء تأتي للتعقيب ، وهذا محلها كذلك ، إذًا فـ (كُنْ) من كلامه الذي هو صفته ليس بمخلوق ، لأنهما متقابلان ، والشيء المراد المقول له (كُنْ) مخلوق ، لو قيل بأن كن مخلوق لحصل المخلوق بمخلوق صحيح ؟ لو قيل (كُنْ) مخلوق لكان ما يكون بـ (كُنْ) وهو مخلوق مخلوقًا ، حينئذٍ حصل الخلق بالخلق ، وهذا باطل لأن الذي هو متصف بصفة الخالقية هو الباري جل وعلا ، لا خالق إلا الله عز وجل ، فإذا قلت : يكون حصل بـ (كُنْ) ، و (كُنْ) مخلوق ، فحينئذٍ ثَمَّ خالق آخر ، وهذا فاسد .

قال : والشيء المراد المقول له (كُنْ) مخلوق ، وقال تعالى : (إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آَدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ) . يعني عيسى (كُنْ) هذا كلمة الباري جل وعلا (فَيَكُونُ) [آل عمران : 59] يعني فكان عيسى ، فعيسى وآدم مخلوقان بـ (كُنْ) ، و(كُنْ) قول الله صفة من صفاته ، وليس الشيء المخلوق هو (كُنْ) ولكنه كان بقول الله له (كُنْ) وقد انعقد إجماع سلف الأمة على تكفير من قال بخلق القرآن .

قال إمام السنة الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى : من قال القرآن مخلوق فهو عندنا كافر . لأن القرآن من علم الله ، وهو كذلك ، وعلم الله صفة له ، وفيه أسماء الله تعالى ، وأسماؤه ليست بمخلوقة ، والأسماء تدل على صفات ، وإذا قيل : الأسماء مخلوقة . فصفاته كذلك مخلوقة ، ما الذي ينبني على هذا القول . وقال : إذا قال الرجل العلم مخلوق فهو كافر ، لأنه يزعم أنه لم يكن لله علم حتى خلقه . وقال رحمه الله تعالى : من قال القرآن مخلوق فهو عندنا كافر ، لأن القرآن من علم الله ، قال الله تعالى : (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ) [آل عمران : 61] . إذًا سماه علمًا ، وقضى السلف الصالح رحمهم الله تعالى على الطائفة الواقفة وهم القائلون لا نقول : القرآن مخلوق ولا غير مخلوق . وُجِدَ بعضهم تَوَرَّع أو كَفّ أو لم يظهر له فقال : القرآن ليس بمخلوق لا نقول ، لا نقول أنه مخلوق ولا غير مخلوق . يُسمون ماذا ؟ الواقفة ، هؤلاء مبتدعة ، قال : بأن من كان منهم يُحسن الكلام فهو جهميّ ، ومن لم يحسن الكلام منهم بل عُلِمَ أنه كان جاهلاً جهلاً بسيطًا فهو تقام عليه الحجة بالبيان والبرهان فإن تاب وآمن أنه كلام الله تعالى وإلا فهو شَرٌّ من الجهمية . إذًا نجزم هذا المراد هنا ، نجزم بأن كلام الله ليس بمخلوق ، لا نقول : نتوقف ، لا ندري ، يحتمل أنه مخلوق أو ليس بمخلوق ؟ نقول : هذا يُعتبر شرًّا من الجهمية . والقول بأن الخوض في هذه المسائل خوض في تاريخ سبق نقول : هذا كذلك يلحق بهم ، لماذا ؟ لأن العقيدة لا بد من الجزم بها هنا ، لا بد أن يصرح ويعتقد لو لم يصرح لا بد أن يعتقد بقلبه بأن القرآن كلام الباري جل وعلا ، وأما إذا قال : دعونا من هذا الخلاف أكل عليه الدهر وذهب والجماعات انتهت ، الجهمية وليس عندنا جهمية . لا ، الجهمية موجودة قائمة ، والمعتزلة موجودن كذلك ، والأشاعرة هذا واضح بَيّن ، حينئذٍ نقول : هؤلاء كلهم أقاويلهم موجودة ، نعم أربابها الأولون ماتوا تحت التراب ، لكن أقاويلهم موجودة وهي محفوظة عندهم ويرددونها صباح مساء . (ولا بِمُفْتَرَى) يعني القرآن (لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ ولا بِمُفْتَرَى) يعني ولا بمختلق ، ليس بمختلق ليس بمكذوب مفترى على الباري جل وعلا ، وأكثر ما يستعمل الافتراء في الإفساد ، واستعمل في القرآن في الكذب والشرك والظلم ونحو ذلك ، قال تعالى : (وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا) [النساء : 48] . سَمَّى الشرك افتراء وهو كذلك ، وفي الكذب (افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ) [الأنعام : 140] ، في غير موضع (وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ) [المائدة : 103] ، (إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ) [هود : 50] دل على ماذا ؟ على أن الافتراء يطلق ويراد به الكذب ، أي وليس القرآن بمفترى كما قاله كفار قريش وغيرهم من أعداء الله تعالى حيث قالوا فيه : (إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ) [المدثر : 24] . يؤثر عن بشر يعني ، وقالوا : (إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ) [الفرقان : 4] . النبي ﷺ ، (وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا) [الفرقان : 5] ، (أَسَاطِيرُ) يعني كتب ، و (يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ) [النحل : 103] ، وقالوا : شعر ، وقالوا : كهانة ، وقالوا : (إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ) [ص : 7] . وقالوا : (لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا) [الأنفال : 31] . وغير ذلك من مفترياتهم وإفكهم ، وهذا شأن أهل البدع ، وأهل الكفر في كل زمان ، إذا كان ثَمَّ حق لا يوافق عقولهم وأهواءهم حينئذٍ لا بد من رمي هذا الحق بأي وصف كان ، إما سحر ، وإما ، وَإما ، وكل ذلك إنما قالوه عنادًا ومكابرةً (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا) [النمل : 14] ، وقد كشف الله تعالى شبههم وأدحض حججهم ، وبهتهم وقطعهم وفضحهم على رؤوس الأشهاد ، وبين عجزهم ، وكشف عوارهم في جميع ما انتحلوا ، فقال تعالى ورد عليهم في قولهم : (لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا) . كذبوا (لَوْ نَشَاءُ) لو أردنا قلنا مثل هذا لأنهم يدعون أنه كلام بشر ، أليس كذلك ؟ فلما كان كلام بشر وهم بشر إذًا البشر يأتي بما أتى به البشر ، وكذبوا ، لقوله عز وجل

: (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا) [الإسراء : 88] . وقد تحداهم تعالى على أن يأتوا بمثله ، أو بعشر سور من مثله ، أو بسورة من مثله فعجزوا عن ذلك كله وبان كذبهم ، قال الله عز وجل : (أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ * فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ) [الطور : 33 ، 34] . حديث يصدق على الآية والآيتين ، (إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ) [الطور : 34] ، وقال تعالى : (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) [هود : 13] . كاذبون ، (فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) [هود : 14] ، قال تعالى : (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ) [البقرة : 23 ، 24] . فعجزوا عن ذلك كله ، لا عشر سور ولا سورة ولا عشر آيات ولا حديث ما يطلق عليه أنه حديث ، ولم يطمعوا في شيء منه ، مع أنهم ماذا ؟ مع أنهم فحول اللغة ، وفرسان الفصاحة ، وأهل البلاغة ، وأعلم الناس بنثر الكلام ونظمه ، مع شدة معاندتهم لرسول ﷺ وما جاء به ، وحرصهم على معارضته بكل ممكن ، ولكن جاءهم ما لا قِبَلَ لهم به وأتاهم ما لا يُطِيقُون ، فلما رأوا وجوه إيجازه وإعجازه ومبانيه الكاملة ومعانيه الشاملة ، وإخباره عن الأمم الماضية ، والغيوب المستقبَلة ، والأحكام الواقعة ، ونبأ الوعد والوعيد والترغيب والترهيب والتهديد وغير ذلك على أكمل وجه وأوضح بيان وأعلى قصص وأعظم برهان ، علموا أنه ليس بكلام المخلوقين . أدركوا ذلك واستيقنوا ولكن العناد والمكابرة جعلتهم يرمون القرآن بما مرَّ ، علموا أنه ليس بكلام المخلوقين ولا يشبه كلام المخلوقين ، وعلموا أنه الحق وإنما رموه بالإثم والبهتان بقولهم كاهن شاعر مجنون وغير ذلك ، إنما هو مكابرة وعناد مع الاعتراف بذلك فيما بينهم (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) [فصلت : 42] فلا يأتي مبطل بشبهةٍ إلا وفيه إزهاق باطله وكشف شبهته وإدحاض حجته كما هو معلوم عند من عرف مواقع النزول ، ويكفيك في ذلك قوله عز وجل : (وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا) [الفرقان : 33] .

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى :

يُحْفَظُ بِالقَلْبِ وَبِاللِّسَانِ ... يُتْلَى كَمَا يُسْمَعُ بِالآذَانِ

كَذَا بِالابْصَارِ إِلَيْهِ يُنْظَرُ ... وَبِالأيَادِي خَطُّهُ يُسَطَّرُ

وَكُلُّ ذِي مَخلُوقَة حَقِيقَهْ ... دُونَ كَلامِ بَارِئِ الْخَلِيقَةْ

جَلَّتْ صِفَاتُ رَبِّنَا الرَّحْمنِ ... عَنْ وَصْفِهَا بِالْخَلْقِ وَالْحَدثَانِ

فَالصوْتُ والألْحَانُ صَوتُ الْقَارِي ... لكنَّمَا الْمَتلُوُّ قَوْلُ الْبَارِي

مَا قَالَهُ لاَ يَقبَلُ التَّبْدِيلا ... كَلاَّ وَلاَ أَصْدَقُ مِنهُ قِيلا

يُحْفَظُ بِالقَلْبِ) ما هو الذي يحفظ ؟ يعني القرآن ، الكلام في القرآن (يُحْفَظُ) الحفظ كما في المفردات يقال : تارةً لهيئة النفس التي بها يثبت ما يؤدي إليه الفهم ، وتارةً لضبط في النفس - لعله لضبط ما في النفس ويضاده النسيان - وهذا لعله المراد هنا ، وتارةً لاستعمال تلك القوة فيقال : حفظت كذا حفظًا ، ثم يستعمل في كل تفقد وتعهد ورعاية . على كلٍّ الحفظ معلوم قال هنا : (يُحْفَظُ) بالبناء للمفعول ، أي القرآن (بِالقَلْبِ) يعني في القلب ، يحفظ بالقلب يعني في القلب ، أي قلب الإنسان ، قيل : سُمِّيَ به لكثرت تقلبه ، سُمِّيَ القلب قلبًا لكثرت تقلبه ، ويُعبر بالقلب عن المعاني التي تختص به ، يعني بالقلب ، من الروح والعلم والشجاعة وغير ذلك ، وعنده قلب ، يعني عنده شجاعة أو علم أو نحو ذلك ، قال تعالى : (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ) [ق : 37] أي علم وفهم ، ليس المراد القلب الذي هو الشيء المخلوق هذا ، إنما المراد به

العلم والفهم ، فالقرآن يُحفظ بالقلب ، كما قال تعالى : (**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ**) [الشعراء : 193 ، 194] . (**عَلَى قَلْبِكَ**) لأنه محل الحفظ (**عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**) [الشعراء : 194 ، 195] ، وقال تعالى : (**بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ**) يعني في القلوب ، محل الصدر ، الصدر هو محل القلب (**فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ**) [العنكبوت : 49] . وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « **إن الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخراب** » . يعني : الجوف المراد به القلب ، قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . وفي حديث سهل بن سعد رضي الله عنه المتفق عليه في قصة الواهبة نفسها وفيه قال : « **ما معك من القرآن** » ؟ يعني : ما تحفظ ؟ قال : معي سورة كذا وسورة كذا . عددها ، فقال : « **تقرأهن عن ظهر قلبك** » ؟ قال : نعم . هذا المراد بالحفظ « **تقرأهن عن ظهر قلبك** » ، وهذا معنى الحفظ الذي أريد هنا ، قال : نعم ، قال : « **اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن** » يعني مهرها القرآن أو شيء من القرآن .

وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « **مثل القرآن إذا عاهد عليه صاحبه فقرأه بالليل والنهار كمثل رجل له إبل فإن عقلها حفظها ، وإن أطلق عقالها ذهبت ، فكذلك صاحب القرآن** » .

ولهما عن عائشة رضي الله عنها قالت : سمع رسول الله ﷺ رجلاً يقرأ في سورة بالليل ، يعني في الليل ، فقال : « **يرحمه الله ، لقد أذكرني كذا وكذا آيةً كنت أنسيتها من سورة كذا وكذا** » . والأحاديث في هذا كثيرة جدًّا ، (**وَبِاللِّسَانِ ** يُتْلَى**) يعني يتلى باللسان ، والتلاوة المراد بها هنا القراءة ، (**وَبِاللِّسَانِ**) جار ومجرور متعلق بقوله : (**يُتْلَى**) واللسان المراد به الجارحة ، الكلام في المخلوق هنا ، اللسان الجارحة وقوتها ، وقوله : (**وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي**) [طه : 27] . يعني من قوة لسانه ، فإن العقدة لم تكن في الجارحة ، وإنما كانت في قوته التي هي النطق به والتلاوة والقراءة . قال تعالى : (**وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ**) [الكهف : 27] (**وَاتْلُ**) يعني اقرأ ، فالمراد بالتلاوة هنا القراءة ، وقال تعالى : (**وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ**) [الإسراء : 106] . إذًا المراد به القراءة ، فالقرآن يُقرأ باللسان وهو كلام الله تعالى ، وقال : (**وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا**) [الإسراء : 45] . وقال سبحانه : (**إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ**) [فاطر : 29] الآية . وقال : (**لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ**) [القيامة : 16 - 19] . وقال : (**وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا**) [المزمل : 4] . كل ذلك يدل على أن القرآن يُقرأ ، وغير ذلك من الآيات .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « **لا حسد إلا في اثنتين رجل علمه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل والنهار فسمعه جار له** » .. إلى آخر الحديث (**كَمَا يُسْمَعُ بِالْآذَانِ**) هذا وصف ثالث (**كَمَا يُسْمَعُ**) ما هنا لعلها مصدرية وهي الأنسب (**كَمَا يُسْمَعُ**) يعني القرآن (**بِالْآذَانِ**) جمع أذنٍ وهي الجارحة ، يعني الكلام في المخلوق . قال الله تعالى : (**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ**) [التوبة : 6] . وهذه الآية كما ذكرت لكم ما من مسألةٍ إلا ويذكرها أهل السنة والجماعة ، يعني استدلوا بها على مواضع كثيرة مما يتعلق بالقرآن . قال : (**حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ**) إذًا ثَمَّ سمع ، وثَمَّ مسموع ، والمسموع هو كلام الله ، وسمعه بماذا ؟ بالأذن الجارحة . وقال تعالى : (**وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ**) [المائدة : 83] . (**سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ**) ، وقال : (**وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**) [الأعراف : 204] .

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : قال لي النبي ﷺ : « **اقرأ عليّ القرآن** » . قلت : أقرأ عليك وعليك أُنزل ؟ قال : « **إني أحب أن أسمعه من غيري** » . « **أسمعه** » يعني أسمع القرآن ، فالقرآن مسموع ، فالحديث متفق عليه .

وعن أبي موسى رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « **يا أبا موسى لو رأيتني وأنا أستمع لقراءتك البارحة** » . فقال : أما والله لو أعلم أنك تسمع لقراءتي لحبرتها لك تحبيرًا . يعني دققتها . رواه مسلم ، والأحاديث في هذا الباب كثيرة .

(**كَذَا بِالْأَبْصَارِ إِلَيْهِ يُنْظَرُ**) ، (**كَذَا**) أي مثل ذا الذي ذُكِرَ سابقًا (**بِالْأَبْصَارِ**) بتسهيل الهمزة للوزن ، جمع بصر ، والبصر يقال للجارحة الناظرة وللقوة التي فيها ، يعني : مراد به البصر الذي هو بصر الإنسان ، (**إِلَيْهِ يُنْظَرُ**) ، (**بِالْأَبْصَارِ إِلَيْهِ يُنْظَرُ**) كذا ينظر إليه بالأبصار ، (**بِالْأَبْصَارِ**) جار ومجرور متعلق بقوله : (**يُنْظَرُ**) . و(**إِلَيْهِ**) جار ومجرور متعلق بماذا ؟ بينظر كذلك ، أي إلى القرآن ، ينظر إلى القرآن في المصحف .

قال الشارح عندكم : وهو من أفضل العبادات وأجلها . كونه عبادة يُتعبد لله تعالى بها لا إشكال فيه ، لكن كونه من أجل العبادة تحتاج إلى دليل خاص ، وروى أبو عبيد بإسناد فيه ضعف عن بعض أصحاب النبي ﷺ قال : قال النبي ﷺ : « **فضل قراءة القرآن نظرًا على من يقرأه ظهرًا كفضل الفريضة على النافلة** » . لكنه حديث ضعيف .

وقال ابن مسعود رضي الله عنه : أديموا النظر في المصحف . هذا ثبت عنه .

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان إذا دخل يعني : بيته ، نشر المصحف فقرأ فيه . نشر يعني فتح المصحف . وكان ابن مسعود رضي الله عنه إذا اجتمع إليه إخوانه نشروا المصحف فقرؤوا وفسر لهم . إذًا ثابت عن الصحابة أنهم كانوا يفتحون المصاحف فيقرؤون ، فليست القراءة دائمًا تكون ماذا ؟ عن ظهر غيب ، والأحسن هنا أن يُفَصّل أيهما أفضل ما كان الإنسان فيه حاضر القلب فهو أفضل باعتباره ، إن كان الاعتبار عنده من حيث حضور القلب والخشوع في الغيب حينئذٍ يكون مقدمًا ، فليس ثَمَّ قاعدة مطردة هنا .

قال هنا : وذهب كثير من السلف أن قراءة القرآن في المصحف أفضل من على ظهر ، لأنه يشتمل على التلاوة والنظر في المصحف ، وكرهوا أن يمضي على الرجل يومان لا ينظر في مصحفه . وكما ذكرنا فيما سبق ، يعني كونه النظر إلى المصحف عبادة من أجل العبادات يحتاج إلى دليل خاص ، والحديث الذي ذكره المصنف حديث ضعيف ، حينئذٍ أيهما أفضل ليس عندنا قاعدة مطردة ، وإنما المراد أن قراءة القرآن ما يكون فيه حضور القلب ، فإذا كان يحضر قلبه عند نشر المصحف وفتحه فهو أولى من ظهر القلب ، وإذا كان العكس فهو أفضل .

(**وَبِالأَيَادِي خَطُّهُ يُسَطَّرُ**) بالأيادي هذا متعلق بقوله : (**يُسَطَّرُ**) يعني يكتب ، التسطير المراد به الكتابة (**وَبِالأَيَادِي**) جمع يدٍ وهي الجارحة ، ويجمع على أَيْدٍ وَيَدِيٍّ (**أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا**) [الأعراف : 195] (**خَطُّهُ**) يعبر عن الكتابة بالخط ، قال تعالى : (**وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ**) [العنبكوت : 48] يعني لا تكتبه بيمينك ، حينئذٍ الكتابة يُطلق عليها ماذا ؟ الخط ، (**يُسَطَّرُ**) السَّطْرُ والسَّطَرُ الصف من الكتابة معلوم السطر يُسمى ، وسَطَّرَ فلان كذا كتب سَطْرًا سَطْرًا (**ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ**) [القلم : 1] ، (**وَالطُّورِ * وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ**) [الطور : 1 ، 2] أي كل ذلك في كتاب مسطور ، أي مثبتًا محفوظًا .

قال تعالى : (**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**) [الواقعة : 77 - 79] . وقال : (**رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً * فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ**) [البينة : 2 ، 3] . (**صُحُفًا**) جمع صحيفة ، وقال تعالى : (**كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ * فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ * فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ * مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ**) [عبس : 11 - 14] . ومر معنا سمي كتابًا لماذا ؟ لكونه مكتوبًا في المصاحف ومكتوبًا في اللوح المحفوظ ومكتوبًا في الصحف التي بأيدي الملائكة . وقال : وقد كتبه الصحابة في عهد النبي ﷺ بأمره ، وفي خلافة أبي بكر وعثمان ، وإلى الآن يكتبه المسلمون . وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : ما ترك النبي ع إلا ما بين الدفتين . فما كان ما بين الدفتين فهو كلام الله تعالى ، وهو القرآن . وقال علي بن أبي طالب نحو ذلك ، وقال أبو بكر رضي الله عنه معنى ذلك في محضر الصحابة ولم يقل خلافه ، فكان إجماعًا من الصحابة أن ما كان مكتوبًا بين الدفتين فهو القرآن ، وهو كلام الله تعالى . ولو لم يكن الذي في المصحف كلام الله لم يحرم مسه على أحد ، وهو كذلك ، نحن قلنا : يحرم مس القرآن على المحدث ، لماذا ؟ لكونه كلام الله تعالى ، ولم يكن كلام الله تعالى لَمَا حَرُمَ مسه . إذًا الضد بالضد ، ولم يكن من شأنه ألا يمسه إلا المطهرون ، بل ولا كان يحرم توسده ، أليس كذلك ؟ لو كان .. بل يكفر ، لو توسد القرآن يعني جعله وسادة كفر بالله العظيم ، لو كان يعلم أن هذا قرآن وتوسده جعله وسادة حينئذٍ نقول : هذا كافر بالله العظيم ، لأنه ممتهن للقرآن ، فلو كان هذا القرآن ليس كلام الباري جل وعلا لجاز ، لكنه كلام الله تعالى

وَكُلُّ ذِي مَخْلُوقَة حَقِيقَهْ   دُونَ كَلامِ بَارِئ الْخَلِيقَةْ

(**وَكُلُّ ذِي**) يعني المذكورات السابقة من القلب وحافظته وذاكرته ، واللسان وحركته ، والأذان وأسماعها ، والأبصار ونظرها ، والأيادي وكتابتها ، وأدوات الكتابة من أوراق وأقلام ومداد ، كلها مخلوقة حقيقة ، يعني ما يسمع به ، وما ينظر به ، النظر والبصر والسمع والكتابة والخط والقلم والمداد الحبر ونحو ذلك كل ذلك مخلوق دون كلام الباري جل وعلا . قال : كلها مخلوقة حقيقة ، ليس في ذلك توقف بإجماع السلف في هذه المسألة (**دُونَ كَلامِ**) أي غير القرآن الذي هو كلام الله

تعالى (**بَارِئ الْخَلِيقَةْ**) بارئ قلنا فيما مضى : البارئ الذي برأ الخلق فأوجدهم بقدرته ، و(**الْخَلِيقَةْ**) المراد بهم خليقة فعيلة بمعنى مفعول يعني الناس ونحوهم .

قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى - هذا كلام مفصل في هذه المسألة للإمام أحمد - يتوجه العبد لله تعالى بالقرآن بخمسة أوجه وهو فيها غير مخلوق . يعني هذه الخمسة الأوجه القرآن مهما تغير من تلاوة ومسموع فهو صفة الباري جل وعلا وليس بمخلوق ، مع كون هذه الصفات المتعلقة بالعبد وأفعال العبد تعتبر مخلوقة . قال رحمه الله - كقاعدة هنا - : يتوجه العبد لله تعالى بالقرآن بخمسة أوجهٍ وهو فيها غير مخلوق :

حفظ بقلب . والحفظ مخلوق ، والقرآن ليس بمخلوق .

وتلاوة بلسان ، والتلاوة واللسان مخلوقان ، والمتلو ليس بمخلوق .

وسمع بإذن .

ونظرة ببصرٍ .

وخط بيدٍ .

قال الإمام أحمد : فالقلب مخلوق ، والمحفوظ غير مخلوق ، والتلاوة مخلوقة والمتلو غير مخلوق ، والسمع مخلوق والمسموع غير مخلوق ، والنظر مخلوق والمنظور إليه غير مخلوق ، والكتابة مخلوقة والمكتوب غير مخلوق .

إذًا هذه الخمسة الأشياء كيف ما تصرف القرآن فالقرآن كلام الباري جل وعلا ، وهو صفة من صفاته وليس بمخلوق ، وهذه الأشياء التي يتوالى فيها القرآن من الحفظ وغيرها ، نقول : هذه تعتبر من المخلوقات ، فأعمال العبادة مخلوقة ، والقرآن حيثما تصرف ، وأين كتب وحيث تلي كلام الله تعالى غير مخلوق ، ثم قال :

جَلَّتْ صِفَاتُ رَبِّنَا الرَّحْمنِ عَنْ وَصْفِهَا بِالْخَلْقِ وَالْحَدثَانِ

نقف على هذا . والله أعلم .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

الشريط الثالث عشر

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .
لقد سبق الحديث عن شيء مما يتعلق بصفة كلام الباري جل وعلا ، ثم تعرض الناظم للقرآن ، فقال :

وَالْقَوْلُ في كِتَابِهِ المُفَصَّلْ ... بِأَنَّهُ كَلامُهُ الْمُنَزَّلْ

عَلَى الرَسُولِ المُصْطَفَى خَيْرِ الوَرَى ... لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ ولا بِمُفْتَرَى

يُحْفَظُ بِالقَلْبِ وَبِاللِّسَانِ ... يُتْلَى كَمَا يُسْمَعُ بالآذَانِ

كَذَا بِالأَبْصَارِ إِلَيْهِ يُنْظَرُ ... وَبِالأيَادِي خَطُّهُ يُسَطَّرُ

وَكُلُّ ذِي مَخلُوقَة حَقِيقَةْ ... دُونَ كَلامِ بَارِئِ الْخَلِيقَةْ

وهذا كله مرّ معنا فيما يتعلق بالدرس الماضي ، وعرفنا أن القرآن حيثما تصرف ، ينتقل بين أفعال العباد ، فالقرآن كما هو القرآن ، وهو صفة الباري جل وعلا ، ولذلك قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى : يتوجه العبد لله تعالى بالقرآن بخمسة أوجه ، وهو فيها غير مخلوق : حفظ بقلب ، وتلاوة بلسان ، وسمعٌ بأذن ، ونظرةٌ ببصر ، وخطٌ بيد . هذه أربعة أشياء تتعلق بالقرآن ، فالقلب مخلوق ، والمحفوظ غير مخلوق ، والتلاوة مخلوقة والمتلو غير مخلوق ، والسمع مخلوقٌ والمسموع غير مخلوق ، والنظر مخلوقٌ والمنظور إليه غير مخلوق ، وكتابة مخلوقة والمكتوب غير مخلوق ، هذه كلها مما يتعلق بأفعال العباد ، فأعمال العباد مخلوقة ، والقرآن حيثما تصرف وأين كُتب وحيث تُلي فهو كلام الله تعالى وهو غير مخلوق .

جَلَّتْ صِفَاتُ رَبِّنَا الرَّحْمنِ ... عَنْ وَصْفِهَا بِالْخَلْقِ وَالْحَدثَانِ

(**جَلَّتْ**) أي عظمت ، جَلَّ الشيء بمعنى عَظُمَ ، (**صِفَاتُ رَبِّنَا**) مر معنا الصفات جمع صفة ، والمراد بها كما مر (**صِفَاتُ رَبِّنَا الرَّحْمنِ**) ، (**رَبِّنَا الرَّحْمنِ**) ، (**الرَّحْمنِ**) هذا عطف بيان أو بدل ، وصفات هذا فاعل ، (**جَلَّتْ**) هذا جل فعل ماضي ، و(**صِفَاتُ**) هذا فاعل وهو مضاف و(**رَبِّنَا**) مضاف إليه ، و(**الرَّحْمَنِ**) هذا عطف بيان أو بدل ، (**جَلَّتْ**) عن وصفها ، (**عَنْ وَصْفِهَا**) هذا متعلق بـ (**جَلَّتْ**) ، وصفها بماذا ؟ (**بِالْخَلْقِ**) ، (**بِالْخَلْقِ**) جار ومجرور متعلق بوصف لأنه مصدر ، (**عَنْ وَصْفِهَا بِالْخَلْقِ**) أي لكونها مخلوقة ، (**وَالْحَدثَانِ**) هذا عطف على الخلق وهو بمعناه حدوث كون الشيء بعد أن لم يكن ، هذا الأصل فيه ، وإحداثه إيجاده ، فالإحداث بمعنى الإيجاد ، يقال : حَدَثَ حُدُوثًا وَحَدَاثَةً نقيض قَدُمَ ، وفي القاموس وَحِدْثَانُ الأمر بالكسر أوله وابتداؤه ، والْحَدَثُ محركةً الإبداع ، وهنا قال : (**وَالْحَدثَانِ**) . فينظر كيف حركها المصنف رحمه الله ، وأوس بن الحدثان صحابي ، يعني جاء على ما ذكره الناظم رحمه الله تعالى .
الحاصل قوله :

جَلَّتْ صِفَاتُ رَبِّنَا الرَّحْمنِ ... عَنْ وَصْفِهَا بِالْخَلْقِ وَالْحَدثَانِ

فصفات الباري جل وعلا سواء كان القرآن الذي هو كلامه جل وعلا أو غيره من الصفات ، فليست مخلوقة لأنها تابعة للذات ، لأن الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات ، فكما أثبتنا ذاتًا ليست أو غير مخلوقة كذلك صفاته جل وعلا ليست مخلوقة ، فليس من صفات الله تعالى شيء مخلوق البتة ، ليس من صفات الله تعالى شيء مخلوق تعالى الله عن ذلك ، وتعالى على أن تكون ذاته محلاً للمخلوقات ، بل هو الأول بأسمائه وصفاته قبل كل شيء ، الأول هو الذي ليس قبله شيء ، حينئذٍ هو ذاته جل وعلا بأسمائه وصفاته ليس قبله شيء وليست ذات مجردة ، نقول : ليس قبله شيء الذات فقط ، ثم الأسماء

والصفات تابعة . لا ، إنما ذاته بأسمائه وصفاته قبل كل شيء ، والآخر بأسمائه وصفاته بعد كل شيء ، لم يُسبق شيء من صفاته بالعدم ، وهو كذلك ، ولم يعقب بالفناء تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوًّا كبيرًا .

فَالصوْتُ والأَلْحَانُ صَوتُ الْقَارِي لكنَّمَا الْمَتلُوُّ قَوْلُ الْبَارِي

على ما قال الإمام أحمد قاعدة العامة في باب القرآن ، (**فَالصوْتُ وَالأَلْحَانُ صَوتُ الْقَارِي**) ، (**فَالصوْتُ**) الفاء فصيحة أو تفريعية ، (**فَالصَّوْتُ وَالأَلْحَانُ صَوتُ الْقَارِي**) ، (**فَالصَّوْتُ**) حقيقة الصوت صفة مسموعة أو عَرَضٌ مسموع ، فكل ما يُدرك بالسمع فهو صوت ، (**فَالصَّوْتُ**) الذي هو صفة مسموعة من جهوريّ وخفي (**وَالأَلْحَانُ**) من حَسَنٍ وغيره ، يقال : لَحَّنَ في قراءته طَرَّبَ فيها . يُجْمَعُ على أَلْحَانٍ ولُحُون ، إذًا الصوت والألحان ، الصوت شيء ثابت وهو أعم من الألحان ، والألحان وصف خاص جمع (**وَالأَلْحَانُ**) جمع لحن ، يقال : لَحَّنَ في قراءته طَرَّبَ فيها . يُجْمَع على أَلْحَان ولُحُون ، (**فَالصوْتُ**) هذا مبتدأ ، (**والأَلْحَانُ**) معطوف عليه ، خبره (**صَوتُ الْقَارِي**) ، (**فَالصوْتُ والأَلْحَانُ صَوتُ الْقَارِي**) ، إذًا صوت القاري هذا خبر المبتدأ الذي هو الصوت ، (**صَوتُ الْقَارِي ** لكنَّمَا الْمَتلُوُّ**) أي المؤدى بذلك الصوت هو (**قَوْلُ الْبَارِي**) أي مقوله ، فالمصدر هنا بمعنى اسم المفعول لأنه كلام الباري جل وعلا ، وأما القول الذي هو الكلام هذا صفةٌ له جل وعلا الذي هو بمعنى التكلم ، (**لكنَّمَا الْمَتلُوُّ**) لكن الذي هو متلو ومؤدى بذلك الصوت هو (**قَوْلُ الْبَارِي**) جل وعلا أي مقوله ، وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يقول : قال رسول الله ﷺ : « **لم يأذن الله لشيء ما أذن للنبي ﷺ يتغنى بالقرآن** » . « **يتغنى** » هو المراد بالألحان .

وعن سعيد بن أبي سعيد رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **ليس منا من لم يتغنَّ بالقرآن** » . رواه أبو داوود ، وبعضهم ضعف الحديث ، وبعضهم يحسنه .

وفي الصحيحين عن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال : (سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب بالطور فما سمعت أحدًا أحسن صوتًا) . أو قال : (قراءةً منه) . الحديث .

إذًا هذا وصف لصوت النبي ﷺ بالْحُسْن .

وفي الصحيحين عن أبي موسى رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ : « **يا أبا موسى لقد أوتيتَ مزمارًا من مزاميز آل داوود** » . وهذا يدل على ماذا ؟ على أن الصوت والتحسين به هذا من الأمور الْمُرَغَّب فيها ، لكنه وصف للمخلوق ، (**فَالصوْتُ والأَلْحَانُ صَوتُ الْقَارِي**) لكن المتلو والمقروء هذا قول الباري جل وعلا على غرار ما ذكره الإمام أحمد يتوجه العبد بالقرآن بخمسة أوجه ، ففي هذه الأحاديث وغيرها التصريح بإضافة الصوت والألحان والتغني إلى العبد ، لأنه عمله ونتاجه وفعله فيضاف إليه ، وإذا كان العبد مخلوق فما أضيف إليه فهو مخلوق ، والباري جل وعلا هو الخالق وهو غير مخلوق ، وما أضيف إليه فهو غير مخلوق ، إذًا النسبة فيها تعادل ما أضيف إلى العبد وهو مخلوق من صفات فهي مخلوقة ، وما أضيف إلى الباري جل وعلا وهو الخالق حينئذٍ الصفات تكون ماذا ؟ تكون غير مخلوقة ، وهو واضح بيِّن ، والقرآن المؤدى بذلك الصوت هو كلام الله حقيقةً ، وكذلك المهارة بالقرآن والتَّتَعْتُع فيه هو فعل العبد وسعيه ، لما في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « **الماهر بالقرآن** » . انظر الماهر بالقرآن ، يعني ذات وصفت بالمهارة الماهر ، إذًا اسم فاعل ، وإذا كان كذلك فأضيف الوصف إلى المخلوق حينئذٍ يكون الفعل الذي هو المهارة خاصة به فتكون ماذا ؟ تكون مخلوقة لكن الذي تَمَهَّر به هذا يكون ماذا ؟ يكون غير مخلوق « **الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة ، والذي يقرأ القرآن** » ، « **يقرأ** » قراءة ، أسندت إلى من ؟ إلى المخلوق حينئذٍ تكون القراءة غير مخلوقة ، « **والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه وهو عليه شاق له أجران** » ، وهذا الفرق واضح ولله الحمد ، وعليه أهل السنة والحديث ، فأحمد بن حنبل وأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري وغيرهما رحمهم الله تعالى ، بل هو إجماع أهل السنة والجماعة لا يعتقد أحدٌ منهم البتة بأن كلام الله تعالى مخلوق ، ولا أن ما يُؤَدَّى به كلام الله تعالى غير مخلوق ، فما أضيف العبد فهو مخلوق ولو كان الصوت هو نفس المتلو المؤدى به لكان كل من سمع القرآن من أين كالم وبأي صوتٍ كليم الرحمن ، فلا مَزَيَّةَ لموسى عليه السلام على غيره ، واضحٌ هذا ؟ لو كان كل كالم تسمعه فهو الذي تلا والتالي هو كلام الله تعالى وليس الصوت صوت القارئ وإنما هو صوت الباري جل وعلا لكان الناس استوى في ماذا ؟ كل واحدٌ منهم كليم الرحمن ، وهذا الأمر ليس كذلك بالإجماع على أن موسى عليه السلام قد خُصّ بمخاطبته للباري جل وعلا فشافهه جل وعلا وسمع صوته مباشرة ، حينئذٍ إذا سُمِعَ صوت القارئ وكان هذا القارئ مخلوقًا وليس الكلام كلام الباري جل وعلا مباشرةً منه ، يعني ليس صوت الباري لو

كان السامع صوت الباري اتحدت التلاوة والمتلو ، أليس كذلك ؟ اتحدت التلاوة والمتلو ، الكلام في شأن المخلوق حينئذٍ لو كان كل من سمع تاليًا يقرأ سمع كلام الله تعالى مباشرةً لما كان لموسى عليه السلام خصيصةٌ على غيره ، فما ذكره السلف الصوت صوت القارئ والكلام كلام الباري ، فإن الصوت معنًى خاص بفعل العبد لا يتناول المتلو المؤدى بصوت البتة ، وهذا كما ذكرنا محل وفاق ، ولا يصلح أن تقول هذا الصوت (**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**) [الإخلاص : 1] صحيح لا يضاف إلى الآيات ولا إلى السور ، وإنما يضاف إلى من ؟ إلى التالي ، فلا يقال هذا الصوت (**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**) ولا يقول ذلك عاقل ، وإنما تقول : هذا صوت فلانٍ ، فأسندته إلى فلان . والقاعدة أن كل ما أسند إلى مخلوق فهو مخلوق حينئذٍ أنت تسند الصوت وتسند التلاوة وتسند السمع وتسند الرؤية هذه كلها من صفات المخلوق فهي مخلوقة ، لا المسموع ولا المرئي هذا شيءٌ آخر ، وإنما تقول : هذا صوت فلانٍ يقرأ (**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**) ، ونحو ذلك . قال الشارح : نعم إذا سمع كلام الله عز وجل منه تعالى بدون واسطةٍ كسماع موسى عليه الصلاة والسلام وسماع جبريل عليه السلام وسماع أهل الجنة كلامه منه عز وجل حينئذٍ التلاوة والمتلو صفة الباري عز وجل ليس منها شيءٌ مخلوق ، التلاة والمتلو ، حينئذٍ يتحدان ، لكن هذا لن يقال إلا في شأن القرآن وهو يقول : أهل الجنة ، أهل الجنة لا يسمعون تلاوةً من الباري جل وعلا يسمعون ماذا ؟ سلامًا ونحو ذلك ، وإنما المراد هنا ماذا ؟ لو وقف على جبريل لكان أحسن ، لأن الذي سمع جبريل عليه السلام ، سمع التلاوة من الباري جل وعلا فاتحد عنده التلاوة والمتلو ، فهما من الباري جل وعلا ، وأما ما عداه فهذا لا يكون تلاوةً إنما هذا خاصٌ بماذا ؟ بالقرآن .

مَا قَالَهُ لاَ يَقبَلُ التَّبْدِيلاَ كَلاَّ وَلاَ أصْدَقُ مِنهُ قِيلا

(**مَا**) أي الذي (**قَالَهُ**) مَنْ ؟ الله عز وجل ، يعني الذي قاله الله تعالى كلامه القرآن (**لاَ يَقبَلُ التَّبْدِيلاَ**) ، (**يَقبَلُ**) هذا فعل مضارع في صيغة النفي فهو منفي فحينئذٍ يُعم فأدنى قبولٍ هو منفي (**لاَ يَقبَلُ**) هو أي قوله جل وعلا (**التَّبْدِيلاَ**) مصدر بَدَّلَ الشيء تَبْدِيلاً ، بَدَّلَ يُبَدِّلُ تَبْدِيلاً ، والتبديل هو جعل شيءٍ مكان آخر تُبَدِّلَهُ ، وقد يقال يعني يُطلق التبديل للتغيير مُطلقًا وإن لم يأت ببدله ، وهنا يكون عامًا ، المراد به التبديل ما جاء في النص القرآني يُراد به التغيير مطلقًا سواءٌ جاء ببدله أو لا ، أليس كذلك ؟ لا يقبل التغيير البتة . فلو قال قائل : (**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**) (**قُلْ**) هذه لمحمد ﷺ وأنت إذا تلوت تقول : (**هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**) لا داعي أن نقول (**قُلْ**) حينئذٍ هذا تبديل أو لا ؟ تبديل ، هل جاء ببدلٍ ؟ الجواب : لا . وإنما يتغير تغييرًا .

إذًا (**مَا قَالَهُ**) أي الذي قاله جل وعلا (**لاَ يَقبَلُ التَّبْدِيلاَ**) أي التغير مطلقًا وإن لم يأت ببدله ، قال الله تعالى : (**مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ**) [ق : 29] عندي (**مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ**) ، وقال : (**وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ**) [الكهف : 27] لا تبديل (**وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلِ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**) [الأنعام : 115] ، وقال : (**لاَ تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللّهِ**) [يونس : 64] إذًا نفى جل وعلا التبديل في كلامه جل وعلا ، ويُحْمَل على المعنيين سواء جاء بمكانه شيءً آخر أو لم يأت ، فالمراد به حينئذٍ التغير ، ولا يلزم منه ماذا ؟ أن المنهي عنه أنه إذا جاء ببدله ، وإذا لم يأت فهو مباح ؟ لا ، مراده التغير مطلقًا ، فكُلّ مَنْ حَرَّفَ (**يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ**) [المائدة : 41] حينئذٍ تحريف الكلم يشمل ذا وذاك ، سواء جاء ببدله أو لا ، (**كَلاَّ**) هذه كلمة ردع وزجرٍ وإبطال لقول القائل ، أي لا يكون ذلك التبديل ، لا يكون البتة (**وَلاَ أصْدَقُ مِنهُ قِيلا**) ، (**وَلاَ أصْدَقُ مِنهُ**) أي مِنَ الله تعالى (**قِيلا**) أي قولاً ، وهو تميزٌ كما قال الشارح تميز محولٌ عن اسم لا ، والأصل في التقدير : لا قيل أصدق من قيله . قال تعالى : (**وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللّهِ حَدِيثاً**) [النساء : 78] يعني : لا أحد أصدق من الله حديثًا . وقال تعالى في الآية الأخرى (**وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللّهِ قِيلاً**) [النساء : 122] يعني لا أحد أصدق من الله جل وعلا ، أي مَنْ أصدق من الله في حديثه وخبره ووعده ووعيده ، والجواب : لا أحد .

وفي خطبة رسول الله ﷺ أنه قال : « **إن أصدق الحديث كلام الله** » إذًا يُوصف بماذا ؟ بالصدق وليس هذا صفة احترازٍ ، وإنما لبيان الواقع ، صحيح ؟ يعني إذا وصف كلام الله تعالى بالصدق ليس فيه صدق وما يقابله ، لا ، حاش وكلا ، وإنما المراد أن كلامه كله صدقٌ ، وحديثه كله صدقٌ حينئذٍ تكون هذه الصفة في المعنى صفة لبيان الواقع وليست بالاحتراز « **إن أصدق الحديث كلام الله وخير الهدي هدي محمدٍ ﷺ** » الحديث .

ثم انتقل المصنف رحمه الله تعالى إلى إثبات صفة النزول فقال :

وَقَدْ رَوَى الثِّقَاتُ عَن خَيْرِ المَلاَ بِأنَّهُ عزَّ وَجَلَّ وَعَلا

فِي ثُلُثِ اللَّيْلِ الأخِيرِ يَنْزِلُ يَقُولُ هَلْ مِن تَائِب فَيُقبِلُ

هَلْ مَنْ مُسِيءٍ طالِبٍ للْمَغْفِرَةْ يَجِدْ كَرِيماً قَابِلاً لِلْمَعْذِرَةْ

يَمُنُّ بِالْخَيْرَاتِ وَالْفَضَائِلْ وَيَسْتُرُ العَيْبَ ويُعْطِي السَّائِلْ

أي ومما يجب الإيمان به وإثباته وإمراره كما جاء يعني دون تعرض لمعناه بالنفي أو التحريف ، وإنما نُمِرُّهُ كما جاء مراد السلف بذلك ليس هو التفويض كما قد يفهمه بعض المبتدعة ، إنما المراد أنه يثبتون اللفظ وما دل عليه اللفظ من معنى ولا يتعرضون لشيءٍ آخر لا لكيفيةٍ ولا للوازم ذهنيةٍ عقلية قد تنافي الواقع ونحو ذلك ، وإنما يتركون اللفظ كما هو ، أَمِرُّوها كما جاءت بمعنى ماذا ؟ إثبات اللفظ والمعنى ، وليس المراد اقرؤوها ولا تفهموا معانيها ، لا ، هذا كذب على السلف ما أرادوا ذلك ، وإنما أرادوا إثباتها لفظًا ومعنى دون التعرض لها ، لأن المخالف هنا المبتدع قد تعرض لها بعقله لَمَّا سَمِعَ (**وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**) [الفجر : 22] قالوا : كيف يجيء هذا بصفة المخلوق ، إذًا أَمَرَّهَا ؟ لَمْ يُمِرَّهَا كما جاءت ، وإنما تعرض لها بعقلٍ ، ثم إما نافي وإما محرف .. إلى آخره . إذًا إِمْرَارُهُ كما جاء كغيره من الصفات ، وهذا سَنَنُ صفات الباري جل وعلا إنما تُثْبَتُ الألفاظ والمعاني ، ولذلك مرّ معنا

إِثْبَاتُ ذَاتِ الرَّبِّ جَلَّ وعَلاَ أسْمَائِهِ الْحُسْنَى صِفَاتِهِ العُلَى

وقلنا : هذا المقام توحيد الأسماء والصفات قائم على ماذا ؟ على الإثبات فقط ، يعني دون تشبيه ، دون تمثيل ، إثبات ذات الرب (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**) [الشورى : 11] كل اسمٍ دل على صفةٍ تُثْبَتُ دون تمثيل ولا تعطيل .. إلى آخره ، كذلك كل صفةٍ تُثبت للباري جل وعلا دون تعرضٍ لها بنفيٍ أو .. إلى آخره ، سيأتي في آخر الباب ما يتعلق بالمحاذير الأربعة .

كما جاء صفة النزول للرب عز وجل يعني مما يجب الإيمان به وإثباته وإمراره كما جاء صفة النزول للرب عز وجل ، وهذا مما تواترت فيه الأدلة عن رسول الله ﷺ ، فرواه نحوٌ من ثمانية وعشرين نفسًا من الصحابة عن النبي ﷺ ، وهذا تأخذ منه قاعدة أن باب الصفات ليس مرده القرآن فحسب ، لأن نزول الباري جل وعلا في ثلث الليل الأخير ليس في القرآن البتة ، أليس كذلك ؟ ليس عندنا آية تثبت ماذا ؟ تثبت نزول الباري جل وعلا أنه ينزل في كل ليلةٍ نزولاً يليق بجلاله ، وإنما هذا جاء من طريق السنة النبوية ، فكما تثبت الصفات بالقرآن كذلك تثبت الصفات بالسنة يعني : ما صح عن النبي ﷺ ولا يشترط فيها التواتر ، وإنما متى ما صح النقل حينئذٍ وجب الإثبات ، وأما اشتراط أن يكون متواترًا وما جاء من الآحاد فهذا قول أهل البدع ، التفريق هنا بين المتواتر والآحاد في قبول الصفة وردها هذا جاء من قِبَلِ أهل البدع ، وأما التقسيم ذاته حديث متواتر وآحاد هذا لا إشكال فيه ، وهذا معروف حتى عن بعض المتقدمين وإن كان ثَمَّ ما يتعلق بالشروط التي ذكرها المتأخرون فيها شيء من النظر .

إذًا عندنا أمران : إثبات التقسيم متواتر وآحاد لا إشكال فيه ولا شبهة ولا نقول هذا جاء من جهة المعتزلة ، ولا أنه من سَنَن أهل البدع ، وإنما النظر في ماذا ؟ في الذي يُقْبَل ، والذي لا يُقْبل ، نقول : كل منهم ماذا ؟ وحيٌ ، وكل منهما صح عن النبي ﷺ ، وكلمة صح هذا يشمل ماذا ؟ ما صح سنده نقلاً بالثقات العدول عن النبي ﷺ ، فمتى ما كان كذلك حينئذٍ وجب قبوله وإن لم يكن متواترًا ولا مشهورًا . قال هنا : فينزل سبحانه نزولاً يليق بجلاله وعظمته لا نعطله ولا نمثله بنزول خلقه . (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**) ، (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**) فيجب الإيمان بذلك إيمان خاليًا من التعطيل والتمثيل .

قال الناظم رحمه الله تعالى (**وَقَدْ رَوَى الثِّقَاتُ عَن خَيْرِ المَلاَ**) ، (**وَقَدْ**) الواو عطف على ما سبق في ذكر الصفات من أول الباب أو على الأخير لا يضر ، (**وَقَدْ**) هذا حرف تحقيق ، يعني ما ذكره مما رواه الثقات هذا مُحَقَّقٌ وهو ثابتٌ وأفاد في التوكيد ، لأن قد من المؤكدات عند أهل البيان . إذًا هذا خبر ثابت ، (**وَقَدْ رَوَى**) أي أخبر وحدث ونقل (**الثِّقَاتُ**) هذا فاعل رَوَى ، جمع ثقة وهو العدل الضابط (**الثِّقَاتُ**) فاعل (**رَوَى**) ، (**رَوَى الثِّقَاتُ**) عن مَنْ ، (**عَن خَيْرِ المَلاَ**) لأنه

سيذكر صفة وليس ثَمَّ مَنْ يُقْبَل قوله في إثبات الصفات إلا النبي ﷺ ، وما أجمع عليه الصحابة هذا يكون مرده إلى ماذا ؟ إثبات حجية الإجماع من جهة الكتاب والسنة . إذًا (عَن خَيْرِ الْمَلاَ) هذا المراد بنهاية الخبر ، وهو النبي ﷺ (عَن خَيْرِ الْمَلاَ) روى (عَن خَيْرِ) جار ومجرور متعلق بقوله (رَوَى) ، (عَن خَيْرِ) قلنا : (خَيْرِ) هذا مرارًا أصله أخير بمعنى أفضل ، (عَن خَيْرِ) وأفضل (المَلاَ) يعني الخلق محمدٌ ﷺ ، والملأ الخلق المملوء جمالاً (بِأَنَّهُ عزَّ وَجَلَّ وَعَلا) هذه ثلاث صفات ومرت معنا مرارًا (في ثُلُثِ اللَّيْلِ الأخِيرِ يَنْزِلُ) ينزل (في ثُلُثِ اللِّيْلِ) ، (في ثُلُثِ) هذا جار ومجرور متعلق بـ (يَنْزِلُ) لأنه محل للتقييد ، فهو تقييد له (في ثُلُثِ اللِّيْلِ) ، (اللِّيْلِ) يبدأ من غروب الشمس اتفاقًا ، ولكن اختُلِفَ في انتهائه متى ينتهي ؟ هذا محل خلافٍ ، هل يكون بطلوع الفجر أو بطلوع الشمس ، هذا محل خلاف ، لكن لا ينبني عليه حكم شرعي ، لأن الذي ينبني عليه الحكم الشرعي من حيث الصلاة والإمساك إنما هو طلوع الفجر الذي هو ماذا ؟ الإصباح ، أما طلوع الشمس فهذا يكون إن صح يكون الليل لغةً في لسان العرب ، وأما في الشرع فلا الشرع جاء مُحَدِّدًا من غروب الشمس إلى ماذا ؟ إلى طلوع الفجر ، هذا هو الليل شرعًا ، وعليه إذا جاء اللفظ فيحمل عليه (في ثُلُثِ اللِّيْلِ) يعني لا يبقى الباري جل وعلا إلى طلوع الشمس ، لا ينبني عليه اعتقاد هنا ، لا نعتقد بأنه إذا أصبح الصباح وكادت الشمس أن تطلع حينئذٍ نقول : الباري جل وعلا لم ينتهي نزوله ، لا ، وإنما نعتقد أنه بمجرد طلوع الفجر انتهى وقت النزول . قال : (في ثُلُثِ اللِّيْلِ الأخِيرِ) . من كل ليلة هذا وصف لليل وتقييد له ، يعني ليس الليل أو الثلث الأول وإن جاء في بعض الروايات لكنه يُجمع مع باقي الروايات الأخرى ، فهو وصف وتقييد لليل ، وقوله : (في ثُلُثِ اللِّيْلِ الأخِيرِ) . متعلق بقوله : (يَنْزِلُ) . والفاعل هنا الرب جل وعلا ، و(يَنْزِلُ) هذا أسند الفعل إلى الباري ، ومعلوم أن إسناد الفعل كما مر معنا أنه قاعدة إذا أُسند الفعل المضارع أو الماضي إلى الباري جل وعلا دل على ماذا ؟ دل على إثبات صفةٍ ، ما هي هذه الصفة ؟ المصدر الذي اشتق منه ذلك الفعل (يَنْزِلُ) إثبات النزول ، جاء ربك إثبات المجيء ، أليس كذلك ؟ (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) [طه : 5] إثبات الاستواء وهكذا ، فكل فعل نأخذ منه المصدر ، حينئذٍ نصف الباري جل وعلا به ، فينزل الرب جل وعلا حقيقةً إلى السماء الدنيا ، وهي أقرب السماوات إلى الأرض ، (يَقُولُ هَلْ مِن تَائِب فَيُقبِلُ) ، (يَقُولُ) من الذي يقول ؟ الله عز وجل ، فيه إثبات صفة الكلام ، أليس كذلك ؟ ومر معنا أن إثبات الكلام أعم من إثبات القرآن ، القرآن كلام من كلام الباري جل وعلا وليس كل كلام الله تعالى يكون قرآنًا ، أليس كذلك ؟ وهذا الحديث واضح بَيِّن ، لأنه (يَقُولُ هَلْ مِن تَائِب فَيُقبِلُ) مثلاً حينئذٍ نقول : هذا ليس بقرآن . لأن القرآن هو الذي بين الدفتين ، ليس منه شيء محجوب البتة ، وليس شيء منه لم ينقل على أنه قرآن ، حينئذٍ نقول : هذا كلام الباري جل وعلا وليس بقرآن . إذًا الكلام أعم من القرآن ، فالقرآن نوع من أنواع الكلام وليس كل كلام الله تعالى يكون قرآنًا - انتبه لهذه - لأني وجدت أن بعض طلاب العلم يلتبس عليه الأمر فيظن أن الكلام هو القرآن وليس ثَمَّ شيء آخر ، هذا ليس بصحيح هذا غلط . إذًا (يَقُولُ) أي الباري جل وعلا ، فيه إسناد الفعل إلى الباري وفيه صفة القول ، (يَقُولُ) قولاً حقيقيًّا ، أي يتكلم قائلاً (هَلْ مِن تَائِب فَيُقبِلُ) فيُقبَلُ ، فيُقبَلُ يصح لكن ينزِلُ فيقبِلُ هذا أحسن ، (هَلْ) حرف استفهام ، والاستفهام هنا للتشويق ، كقوله تعالى : (هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ) [الصف : 10] . وليس المراد به الاستخبار ، يعني ليس على بابه ، إنما المراد به التشويق ، لو كان على بابه هل من تائب ؟ هل يوجد أحد فلا يعلم يعني يستخبر هل جاء زيد ؟ أنت لا تعلم مجيء زيد ، أليس كذلك ؟ هذا يُسمى استخبار ، إذا قيل أن الاستفهام على بابه ، يعني أراد به الاستخبار إفادة الخبر لا يعلم فيستخبر فيطلب الخبر ، هل الباري جل وعلا ، هل من تائب ؟ على هذا المنوال ؟ الجواب : لا . لأنه يعلم ، يعلم ما يكون وما سيكون وما هو كائن لعموم علمه جل وعلا ، إذًا ليس المراد به الاستخبار لأنه سبحانه يعلم كل شيء فهو تشويق للعباد أن يسألوه ويدعوه وأن يستغفروه ، وفي هذا غاية الجود والكرم منه جل وعلا . (هَلْ مِن تَائِبٍ) هل تائبٌ (تَائِبٍ) هذا مبتدأ ، و(مِن) هذه زائدة ، أليس كذلك ؟ (هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ) [فاطر : 3] مثله فحينئذٍ (هَلْ مِن تَائِبٍ) هل تائبٌ هذا الأصل ، حينئذٍ (تَائِبٍ) هذا مبتدأ ، و(مِن) زائدة ، أفادت ماذا ؟ التنصيص على العموم ، لأم هل تائبٌ هذا الأصل فيه ماذا ؟ أنه نكرة ، وسَوَّغَ الابتداء به مع كونه نكرة اعتماده على ماذا ؟ على الاستفهام ، إذًا لا إشكال ، وحينئذٍ الاستفهام هنا النكرة في سياق الاستفهام كالشرط والنفي فتعم ، وإذا كانت تعم حينئذٍ عمومها ظاهري ، فإذا دخلت عليها مِنْ زيدت عليها مِنْ صارت نصًّا في العموم ، والتائب يقال يعني يُطلق للباذل التوبة ، الذي بذل ولقابل التوبة ، الباذل الذي يتوب يقال تائب فأنت تائب تتوب رب اغفر لي ، ويقال : التائب لقابل ، يعني على الباري جل وعلا ، والتائب يقال لباذل التوبة ولقابل التوبة ، فالعبد تائب إلى الله تعالى ، والله تعالى تائبٌ على عبده ، والتوبة في الشرع هي ترك الذم لقبحه ، الترك ، لا بد من الترك وإلا لا يكون تائبًا ، الذي يُلازم الذنب ويصر عليه ولو استغفر ، استغفاره هذا وجوده وعدمه سواء ، ليس استغفارًا شرعيًّا لذلك قال بعضهم : استغفارهم يحتاج إلى استغفار . لأنه يكون مع الإصرار غير تائب ، إذًا التوبة في الشرع هي : ترك الذنب لقبحه ، والندم

على ما فرط منه ، والعزيمة على ترك المعاودة ، وتدارك ما أمكنه أن يتدارك من الأعمال بالإعادة فيما جاء الشرع به ، وأما الإعادة فيما لم يأتِ به الشرع فالأصل عدمها ، لأن الأمر أو المقتضِي للعبادة المؤقتة [لا بد من] إذا خرج وقتها لا بد من دليل واضح بين يدل على ماذا ؟ على إعادة المطالبة بها وإيقاعها مرة أخرى . وتدارك ما أمكنه أن يتدارك من الأعمال بالإعادة ، فمتى اجتمعت هذه الأربعة فقد كَمُلَتْ شرائط التوبة ، (**هَلْ مِن تَائِبٍ فَيُقبِلُ**) يعني يُقبل إلى الله تعالى ، فيقبَلُ عند الله تعالى ، لكن يُقبِلُ قلنا أحسن هذه ، (**فَيُقبِلُ**) هذا فعل مضارع ، فيُقبَلُ هذا فعل مغير الصيغة ، والفاعل هو الله عز وجل ، فيقبَلُ يعني قَبِلَ الله تعالى توبته ، وأما (**فَيُقبِلُ**) هنا الفاعل مَنْ ؟ التائب ، يعني أقبل على الشيء أتى ، حينئذٍ يُقبِل مِنْ أَقْبَلَ مثل أَكْرَمَ يُكْرِمُ ، والفعل المضارع إذا كان ماضيه على أربعة أحرف يُضم حرف المضارعة بخلاف الثلاثي والخماسي ، إذًا (**فَيُقبِلُ**) أي إلى الله تعالى ، والفاعل هنا ماذا ؟ التائب نفسه ، فيُقبَلُ عند الله تعالى مغير الصيغة والفاعل الله تعالى ، ونائب الفاعل ضمير التائب ، والجملة خبر المبتدأ (**فَيُقبِلُ**) الجملة خبر ، والجملة خبر المبتدأ ، أين المبتدأ ؟ قلنا : (**تَائِبٍ فَيُقبِلُ**) . الفاء هذه واقعة في جواب المبتدأ ، لأن القاعدة عند النحاة أن الخبر إذا كان المبتدأ لفظًا عامًا أو فيه معنى العموم جاز ، جاز لا يجب ، جاز وقوع الفاء في الخبر ، أليس كذلك ؟ جاز وقوع الفاء في الخبر ، حينئذٍ هذه الفاء تقول : واقعة في جواب المبتدأ ، كيف وقعت هل هو واجب ؟ لا ، ليس بواجب ، هو جائز ، وإذا كان كذلك حينئذٍ نقول : لِمَا في المبتدأ من العموم سواء كان باللفظ والمعنى أو من حيث المعنى ، وهنا ليس باللفظ وإنما من حيث المعنى ، لأنه تركب تائب في سياق الاستفهام ، ثم زيدت عليه مِنْ ، إذًا مركب ، وهذا معنى من المعاني ، إذًا والفاء وقعت في الخبر لِمَا في المبتدأ من العموم .

هَلْ مِنْ مُسِيءٍ طالِبٍ لِلْمَغْفِرَةْ يَجِدْ كَرِيمًا قَابِلاً لِلْمَعْذِرَةْ

(**هَلْ**) يقال فيه كسابقه ، المراد به التشويق وليس المراد به الاستخبار ، (**مَنْ مُسِيءٍ**) مسيء اسم فاعل من أَسَاءَ يُسِيءُ فهو مُسِيء ، أساء بماذا ؟ بفعل السيئة ، وهي الفعلة القبيحة ، وهي ضد الحسنة ، و(**مِنْ مُسِيءٍ**) كـ (**مِن تَائِبٍ**) ، يعني : أنه نكرة في سياق النفي فيعم وزيدت عليه مِنْ وهو مبتدأ كذلك ، (**طالِبٍ**) هذا نعت لمسيء ، (**طالِبٍ**) اسم فاعل من الطلب وهو الفحص عن وجود الشيء عينًا كان أو معنى ، الطلب المراد به الفحص ، أليس كذلك ؟ طلب الشيء يعني فحصه ، عن وجود الشيء عينًا كان أو معنى . قال تعالى : (**فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا**) [الكهف : 41] . وقال : (**ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ**) [الحج : 73] . (**لِلْمَغْفِرَةْ**) هذا متعلق بـ (**طالِبٍ**) ، والمغفرة ستر الذنب والتجاوز عنه هذا الأصل فيه ، لا بد من الأمرين ستر الذنب ولا يكفي ، إنما يكون ماذا ؟ مع التجاوز عنه ، والغفران والمغفرة من الله هو أن يصون العبد من أن يمسه العذاب في الدنيا وفي الآخرة ، (**يَجِدْ كَرِيماً**) ، (**يَجِدْ**) بالجزم أو بالرفع ؟ الجزم ما العامل فيه ؟ وقوعه في جواب الطلب : (**قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ**) [الأنعام : 151] وقوعه في جواب الطلب يعتبر من مواضع جزم الفعل مضارع ، ثم اختلفوا ، هل الطلب هو العامل فيه ؟ أو إنْ مقدرة على ؟ خلافٍ بينهم . الصواب أن الطلب معنًى ، وإذا لم يكن يصح من [المعاني من] العوامل المعنوية إلا الابتداء والتجرد في باب الفعل المضارع حينئذٍ نقول : الطلب هنا لا يصح أن يكون هو العامل بل إنْ مقدرةً . إذًا (**يَجِدْ**) مجزومٌ لوقعه في جواب الطلب على ما اشتهروا عليه الجمهور (**يَجِدْ**) ماذا ؟ من الذي يجد ؟ المسيء الطالب للمغفرة إذا أساء فوقع في السيئة ، حينئذٍ إذا أراد المغفرة وطلب وسعى في المغفرة (**يَجِدْ كَرِيمًا**) مُحْسِنًا مُنْعِمًا (**قَابِلاً**) من التقبل وهو قبول الشيء على وجهٍ يقتضي ثوابًا ، (**قَابِلاً**) لماذا ؟ (**لِلْمَعْذِرَةْ**) ، (**كَرِيمًا**) هذا مفعول به لـ (**يَجِدْ**) ، (**قَابِلاً**) نعتًا له ، (**كَرِيمًا قَابِلاً**) أو يصح أن يكون ماذ ؟ أن يكون مفعولاً به لـ (**كَرِيمًا**) لأنه فعيل ، (**لِلْمَعْذِرَةْ**) هذا متعلق بقابل لأنه اسم فاعل (**قَابِلاً لِلْمَعْذِرَةْ**) هذا أصل ، العذر هو تحري إنسان ما يمحو به ذنوبه ، يقال : عَذَرْتُه قَبِلْتُ عُذْرَهُ ، وأَعْذَرَ أتى بما صار به مَعْذُورًا ، أَعْذَرَ مَنْ أَنْذَرَ ، أعذر يعني : أتى بما صار به معذورًا ، (**يَمُنُّ**) على من يشاء ، (**يَمُنُّ**) يقال : مَنَّ فلانٌ على فلانٍ بالنعمة . مَنَّ عليه إذا أَثْقَلَهُ بالنعمة ، وعلى ذلك قوله تعالى : (**لَقَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَى الْمُؤمِنِينَ**) [آل عمران : 164] . يعني هذه نعمة وليست كسائر النعم بل هي نعمةٌ ثقيلة كأنه قيده بها . فقوله : (**يَمُنُّ**) على من يشاء ، فالمنة بالنعمة الثقيلة (**بِالْخَيْرَاتِ**) .

هَلْ مِنْ مُسِيءٍ طالِبٍ لِلْمَغْفِرَةْ يَجِدْ كَرِيمًا قَابِلاً لِلْمَعْذِرَةْ

هو جل وعلا يمن بماذا ؟ على من يشاء (**بِالْخَيْرَاتِ**) لأن هذا (**يَمُنُّ**) فعل ، ومعلومٌ أن أفعاله جل وعلا متعلقةٌ بماذا ؟ بمشيئته مَرَّ معنا أو لا ؟ متعلقةٌ بماذا ؟ بمشيئته ، ومن هنا نحكم بماذا ؟ كل وصفٍ تعلق بالمشيئة فهو صفةٌ فعلية ، وإذا كان كذلك فلا بد أن يكون مقيدًا بالحكمة ، إذ لا يخلو وصفٌ للباري جل وعلا وفعلٌ من أفعاله عن حكمةٍ البتة ، وهذا مطلق على مذهب أهل السنة والجماعة . إذًا (**يَمُنُّ**) على من يشاء لأن المن هذه صفةٌ فعلية للباري جل وعلا ، فالمنة النعمة الثقيلة (**بِالْخَيْرَاتِ**) جمع خير ، والخير ما يَرْغَبُ فيه الكل كالعقل مثلاً هذا يرغب فيه الكل ، أليس كذلك ؟ والعدل والفضل ، والشيء النافع . وضده الشر ، ضد الخيرات الذي هو جمع خير الشر ، (**وَالْفَضَائِلْ**) جمع فضيلة مشتقةٌ من الفضل وهو الزيادة عن الاقتصار ، الفضل زاد الشيء عن ماذا الاقتصار ، والفضيلة الدرجة الرفيعة في الفضل ، فضيلة فَعِلَيَة ، درجة الرفيعة في الفضل ، قال ماذا ؟ (**وَيَسْتُرُ العَيْبَ ويُعْطِي السَّائِلْ**) ، (**وَيَسْتُرُ**) مَنْ ؟ الباري جل وعلا يستر هو ، أي الله جل وعلا ، الستر التغطية ، (**العَيْبَ**) النقص ، (**ويُعْطِي**) هو جل وعلا (**السَّائِلْ**) ما سأله وطلبه ، يعطي السائل ماذا ؟ ماذا يعطيه ؟ مفعول به محذوف هنا ، يعطيه ما سأله ، وحذفه لإفادة العموم ، (**ويُعْطِي السَّائِلْ**) ما سأله وطلبه سواءٌ طلبه بلسانه أو بحاله ، لكن المراد هنا ماذا ؟ بلسانه هذا الأصل فيه ، هذا ما يتعلق بحلِّ المتن .

وحاصل الأبيات أنه يجب الإيمان بصفة النزول للرب عز وجل ، وإثباته وإِمْرَارُهُ كما جاء - كما قلنا فيما سبق - وهذا مما تواترت فيه الأدلة عن رسول الله ﷺ ، فينزل سبحانه نزولاً يليق بجلاله وعظمته لا نعطله ولا نمثله بنزول خلقه (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**) فيجب الإيمان بذلك إيمانًا خاليًا من التعطيل والتمثيل .

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « **ينزل ربنا كل ليلةٍ إلى سماء الدنيا** » . قلنا فيما سبق : إلى السماء الدنيا قيدناه ، لماذا ؟ لأن الباري جل وعلا مستوٍ على عرشه ، وعرشه فوق السماء السابعة ، النزول أين يكون محله ؟ السماء الدنيا وهذا لا يقتضي ماذا ؟ أن تكون السماوات فوقه لأن لا نعقل معناه من حيث ماذا ؟ من حيث الكيفية ، وأما من حيث المعنى فنثبت المعنى على ظاهره . قال : « **ينزل ربنا** » إذًا أسند الفعل إلى الفاعل ، والفاعل هو الرب جل وعلا ، فالله نازلٌ من باب الإخبار ، الله نازلٌ والله متصف بصفة النزول ، الدليل هو ما تقرأه الآن وتسمعه « **ينزل ربنا** » فيه إثبات صفة النزول ، وجه الاستدلال فعل مضارع أُسْنِدَ إلى الرب جل وعلا وهو فاعله ، وإذا كان فاعل له حينئذٍ هو صفةٌ له . قال : « **كل ليلةٍ** » إذًا ليس بعض الليالي ، وإنما كل ليلة ، عرفنا المراد بالليلة . قال : « **إلى سماء الدنيا** » عرفنا المراد بالسماء الدنيا ، ولا يلزم من ذلك أن تكون السماء الثانية فوقه جل وعلا ، لأنه ينزل جل وعلا وصفة العلو الذاتي باقيةٌ لا يعلوه شيء من خلقه البتة ، لا بد من هذا ، كيف ؟ نقول : كيف هذا ليست واردة هنا . « **إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل فيقول** » الله عز وجل « **من يدعوني فأستجيب له ، من يسألني فأعطيه ، من يستغفرني فأغفر له** » . أخرجاه في الصحيحين .

وفي رواية لمسلمٍ عن أبي هريرة وأبي سعيدٍ رضي الله تعالى عنهما أنهما شهدا على رسول الله ﷺ أنه قال [الحديث في الصحيحين ، لا][18] الحديث في رواية لمسلم ، وفي رواية لمسلم أنه قال : « **إن الله يمهل حتى إذا كان ثلث الليل هبط إلى السماء** » . هذا فيه تفسير لمعنى « **ينزل ربنا** » ، فالمعنى اللغوي مُرادٌ من اللفظ أليس كذلك ؟ المعنى اللغوي مراد من اللفظ لأنه يرد السؤال هنا بماذا نفسر النزول ؟ نقول : لا نفسره ، لا نحتاج لأنه واضح في لسان العرب ، وهذا معروفٌ وكل ما كان مشتهرًا معروفًا من حيث المعنى وتواتر استحضاره في الذهن ؟ فحينئذٍ نقول : هذا لا يحتاج إلى تعريف . لكن في هذا الرواية جاء مُؤَكِّدًا للمعنى اللغوي ، ولذلك قال : « **هبط** » جل وعلا . قال : « **إن الله يمهل حتى إذا كان ثلث الليل هبط إلى السماء الدنيا فنادى فيقول** » فنادى تفسير وتقييد لما سبق ، فيقول ، النداء أخص من القول ، « **فنادى هل من مذنبٍ فيتوب ، هل من مستغفرٍ ، هل من سائلٍ** » .

وفي مسند أحمد رحمه الله تعالى بسند صحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « **ينزل الله كل ليلةٍ إذا مضى ثلث الليل الأول ، فيقول : أنا الملك من ذا الذي يستغفرني فأغفر له** » فحديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أصل في هذا الباب عند أهل السنة ، بمعنى أنه قد تعددت طرقه في الصحيحين وسائر الأمهات ، وقد ساقه إمام الأئمة أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة في كتاب ((**التوحيد**)) من أكثر من ثلاثين طريقًا عن أبي هريرة رضي الله عنه إلى النبي ﷺ فهو حديثٌ متواتر ، فالواجب الإيمان بما في هذه الأخبار من ذكر نزول الرب جل وعلا من غير أن نصف الكيفية ، نزولٌ

---

(18) سبق .

بلا كيف بمعنى أننا لا نتحدث عن الكيفية ، ولا نعقل الكيفية ولا نستحضر كيفية ما في أذهاننا ، وإنما نثبت المعنى نزل معروف في لسان العرب هبط ونحو ذلك لا يقتضي ماذا ؟ نَقْلَةً أو نُقْلَةً ، ولا يقتضي أن تكون السماوات الثانية وما فوقها فوق الباري جل وعلا ، فحينئذٍ نثبت ما دلت عليه هذه الأخبار من غير أن نصف الكيفية ، ليس المراد أنها ليست لها كيفية ؟ لا ، لها كيفية قطعًا ، كل فعل له كيفية لكن لا نعلمها ، أخبرنا الباري جل وعلا عن طريق نبيه ﷺ أنه ينزل ، ولم يخبرنا ماذا ؟ كيف نزل ، إذًا علمنا الأول وجهلنا الثاني ، فنتكلم بما علمنا ونسكت عما جهلنا ، وما أحسنها من طريقة أن يتكلم الإنسان فيما يعلم ، ويسكت عما يجهل ، والجهل محمود هنا ، الجهل هنا محمود ، لماذا ؟ لأن كلامه في شيء ليس من طريق الوحي لم يأتِ به وحي البتة ، لأن نبينا المصطفى ﷺ لم يصف كيفية نزول خالقنا إلى السماء الدنيا ، وهذه قاعدة معك في سائر الأفعال ، كيف يجيء ، كيف استوى ، كيف ينزل ، نقول : النبي ﷺ لم يصف كيفية نزول خالقنا إلى السماء الدنيا ، وأعلمنا أنه ينزل ، والله جل وعلا لم يترك ولا نبيه ﷺ بيان ما بالمسلمين إليه الحاجة من أمر دنيه ، لكن ثَمَّ ما يتعلق بحاجة تتعلق بإيمان العبد بربه جل وعلا لو كان ثَمَّ ما يحتاجه العبد لَبَيَّنَهُ الله تعالى ، أليس كذلك ؟ (**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**) [المائدة : 3] ، إذًا الدين كامل ، والإيمان كامل ، والإحسان كامل ، والإسلام كامل ، فكل ما يتعلق بالدين فهو كامل على أتم وجه ، مع ذلك لم نعلم الكيفيات في الصفات نجهلها ، لو كان الدين لا يَكْمُلُ إلا بالعلم بالكيفيات لَبَيَّنَهُ الله تعالى ، فلما لم يبينه دل على أنه لا علاقة له البتة ، وإنما النظر يكون في إثبات المعاني وما يتعلق بها من آثار في الكون وعلى العباد .

إذًا هذه قاعدة مفيدة ذكرها المصنف عندكم في الشرح ، والله جل وعلا لم يترك ولا نبيه ﷺ بيان ما بالمسلمين إليه الحاجة من أمر دينهم ، قطعًا هذا ، فنحن قائلون مصدقون بما في هذه الأخبار من ذكر النزول كما يشاء ربنا ، وعلى ما يليق بجلاله وعظمته عز وجل ، غير متكلفين القول بصفته أو بصفة الكيفية ، إذ النبي ﷺ لم يصف لنا كيفية النزول فنسير بسير النصوص حيث سارت ونقف معها حيث وقفت ، لا عدوها إن شاء الله ولا نقصر عنها ، وهذه طريقة أهل السنة والجماعة قاطبة يسيرون مع النصوص حيث دارت ، فما أثبته الباري جل وعلا أثبتناه ، وما نفاه نفيناه ، وما لم يتعرض له من جهة الكيفية ونحوها حينئذٍ لا يتعرضون لها البتة .

قال المصنف : وقد تكلفت جماعة من مثبتي المتكلمين فخاضوا في معنى ذلك - يعني : النزول - فخاضوا في معنى ذلك ، ومن ذلك الانتقال وعدمه ، إذا أثبتنا النزول هل يلزم منه أن ينتقل أو لا ؟ نقول : هذا تعرض لماذا ؟ تعرض لشيء لم يأتِ به الخبر ، نثبت النزول ولا يلزم منه ماذا ؟ أن يكون كالإنسان ، أنت إذا نزلت من علو إلى سفل لا بد من الانتقال ، أليس كذلك ؟ لكن هل يلزم ذلك في شأن الباري جل وعلا ، نقول : لا نتكلف في هذه المسألة ، لأنه لم يأتِ خبر بذلك ، كذلك في خلو العرش منه وعدمه ، هل يخلو العرش منه أو لا ؟ هذا محل خلاف عند المتكلمين ، نقول : فخاضوا في معنى ذلك ، ومن ذلك الانتقال وعدمه وفي خلو العرش منه وعدمه نفيًا وإثباتًا ، وذلك تكلف منهم ، ولذلك الصحيح في هذه المسألة أنه إذا قيل : هل يخلو العرش أو لا ؟ نقول : التوقف ، خلافًا لما اختاره شيخ الإسلام أنه لا يخلو عن العرش ، وهذا تكلف ويحتاج إلى دليل ، وإنما نسكت نقول : نتوقف عن ذلك ، لماذا ؟ أخبرنا أنه ينزل ، وأخبرنا أنه استوى على العرش ، ولم يأتِ أنه هل يخلو إذا نزل إلى السماء الدنيا هل يخلو عن العرش أم لا ؟ نقول : الله أعلم ، لماذا ؟ أخبرنا بهذا وذاك ، ولم يأتِ خبر يتعلق بماذا ؟ هل يخلو عن العرش أم لا ؟ وهذا مذهب الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى مع كون شيخ الإسلام ابن تيمية يرى ماذا ؟ أنه لا يخلو عن العرش ، ونصوص الاستواء محكمة ، وكذلك حديث أبي هريرة من ثلاثين طريقًا كذلك هو محكم ، حينئذٍ نقول : لا نقدم هذا على ذاك ، والله أعلم .

قال هنا : وذلك تكلف منه ودخول فيما لا يعنيهم - وهو كذلك - وهو ضرب من التكييف . ينتقل أو لا ينتقل ؟ يخلو العرش أو لا ؟ هذا تكييف لأن بحثهم في ماذا ؟ بحثهم في كيفية ، فإذا كان كذلك حينئذٍ نقول : هذا ضرب ونوع من التكييف ، لم يأتِ في لفظ النصوص ولم يسأل الصحابة النبي ﷺ عن شيء من ذلك حين حدثهم بالنزول فسكتوا ، لم يسألوا هل ينتقل أو لا ينتقل ؟ يخلو العرش أو لا يخلو ؟ هذا تكلف وتنطع ، حينئذٍ نقول : التوقف هو مذهب أهل السنة والجماعة وهو الحق ، فنحن نؤمن بذلك ونصدق به كما آمنوا وصدقوا ، فإن قال لنا متعنت أو متنطع : يلزم من إثبات كذا كيت وكيت في أي شيء من صفات الله . قلنا له : أنت لا تلزمنا نحن في ما تدعيه . تلزم مَنْ ؟ نحن نؤمن ونسير مع النصوص إثباتًا وعدمًا ، تلزم مَنْ ؟ تلزم النبي ﷺ وتلزم الباري جل وعلا ، حينئذٍ إن كان حقًّا فلازم الحق حقًّا لكن لا نتكلم فيه ، فإن كان باطلاً فهو مردود على صاحبه ، قلنا له : أنت لا تلزمنا نحن فيما تدعيه ، وإنما تلزم قائل ذلك وهو رسول الله ﷺ فإن ذلك لازمًا لما قاله حقيقةً وجب الإيمان به ، إذ لازم الحق حقٌّ ، وهذا يكون في ماذا ؟ يكون في مدلولات الألفاظ تضمنًا أو التزامًا ، ومرّ معنا [لعله ليس هنا في الواسطية] أن صفات الباري جل وعلا تُثبت بالدلالات الثلاث : دلالة المطابقة ، ودلالة التضمن ، ودلالة الالتزام . فإذا دل معنى على معنى بطرق الالتزام أثبتناه لأن لازم الحق حقٌّ ، فيكون حينئذٍ داخل في إثبات الصفة ،

وإن لم يكن ذلك لازمًا له فأنت معترض على النبي ﷺ كاذب عليه متقدم بين يديه ، وهذا هو الذي عليه عامة أهل السنة والجماعة كما قدمنا عنهم في جميع نصوص الصفات ، وأن مذهبهم إمرارها كما جاءت فعرفنا المراد [إمرارها كما] إثباتها لفظًا ومعنى وعدم التعرض لكيفية ذلك ، والإيمان بلا كيف ، يعني بلا تكييف ، وليس المراد أنها ليست لها كيفية ، لا ، لها كيفية لكننا نجهلها ، ولذلك السلف الصالح لا يفوِّضون في المعاني وإنما يفوِّضون في ماذا ؟ في الكيفيات ، التفويض يعني أن تكل المعنى إلى قائله ، الله أعلم بالمعنى هذا مذهب المفوضة وهو شر المذاهب كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى ، أهل السنة والجماعة هل يفوِّضون أو لا ؟ تقول : فيه تفصيل ، إن كان المراد التفويض في المعاني فهذا كذب عليهم ، وإن كان المراد التفويض في الكيفيات فنعم هذا مذهبهم وهو الحق ، فنُثبت النزول لله حقيقةً ، وأما كُنْهُ نزوله وكيفيته فلا يعلمها إلا الله سبحانه كما قال مالك : الاستواء معلوم والكيف مجهول . وكذلك يقال في النزول والإتيان والمجيء وغير ذلك من صفاته الفعلية والذاتية ، وصفة النزول من الصفات الفعلية ودليها النقل كما تقدم .
ثم قال المصنف رحمه الله تعالى :

وَأَنَّهُ يَجِيءُ يَوْمَ الفَصْلِ كَمَا يَشَاءُ لِلْقَضاءِ الْعَدْلِ

وفي هذا البيت إثبات صفة المجيء لله تعالى على ما يليق بجلاله ، والمجيء هذا صفة فعلية ، لأنه متعلق بماذا ؟ بحدث ، متعلق بحدث ، قال : (**وَأَنَّهُ**) أي الرب جل وعلا ، (**يَجِيءُ**) يجيء هو ، إذًا فيه فعل أُثْبِتَ أو أُسْنِدَ إلى فاعل وهو الرب جل وعلا ، حينئذٍ المصدر الذي دل عليه الفعل صفة له لفاعله ، حينئذٍ نثبت المجيء لله جل وعلا لدلالة النصوص على ذلك ، يجيء متى ؟ قال : (**يَوْمَ الفَصْلِ**) . في يوم (**يَوْمَ**) هذا بالنصب على الظرفية ، حينئذٍ يكون على معنى في ، يجيء في يوم الفصل ، يعني يوم القيامة ، سُمِّيَ يوم الفصل لأنه يفصل بين الحق والباطل ، يفصل بين أوليائه وأعدائه ، (**يَجِيءُ**) المجيء معروف لا يحتاج إلى تفسير ، يعني على المعنى المتبادر إلى الذهن لكن بلا تمثيل ولا تعطيل ولا تكييف ، (**كَمَا يَشَاءُ**) ويريد . إذًا علقه بماذا ؟ بالمشيئة ، فدل على أنه صفة فعلية ، إذ كل صفةٍ تعلقت بمشيئة الباري جل وعلا وإرادته فهي صفة فعلية ، ومع ذلك نزيد أنه لا يكون مما شاءه الله تعالى إلا وهو مقرون بالحكمة ، إذ لا يخلو صفةٌ أو فعل من أفعاله إلا وهو مقرون بالحكمة ، يجيء لماذا ؟ (**كَمَا يَشَاءُ**) يجيء للقضاء ، (**لِلْقَضاءِ**) جار ومجرور متعلق بقوله : (**يَجِيءُ**) . كالتعليل له ، والقضاء المراد به الحكم والفصل ، لأنه قال : (**يَوْمَ الفَصْلِ**) . ويجيء جل وعلا في ذلك اليوم للفصل بين العباد ، (**لِلْقَضاءِ**) قلنا : متعلق بـ (**يَجِيءُ**) ، والقضاء المراد به الحكم والفصل (**الْعَدْلِ**) العدل وضع الشيء في محله ، هذا الأصل فيه ، وهذه الصفة هنا صفة لبيان الواقع إذ قضاؤه جل وعلا وحكمه وفصله كله عدل ، حينئذٍ العدل هنا المراد به بيان الواقع فحسب وليس ثَمَّ شيء آخر ، (**وَأَنَّهُ**) جل وعلا (**يَجِيءُ يَوْمَ الفَصْلِ ** كَمَا يَشَاءُ**) كالذي يشاء جل وعلا من أفعاله ، قال : (**لِلْقَضاءِ**) . يجيء (**لِلْقَضاءِ الْعَدْلِ**) . قال الله تعالى : (**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ**) . بالرفع عطفًا على قوله : (**اللَّهُ**) . (**إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ**) ، يعني والملائكة (**وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ**) [البقرة : 210] ، (**هَلْ**) حرف استفهام ، وقوله : (**يَنْظُرُونَ**) . أي ينتظر الكفار ، يقال : نَظَرْتُهُ وَانْتَظَر به بمعنى واحد ، نَظَرْتُهُ تعدَّى بنفسه بدون (إلى) وبدون ذكر الوجه ، وَانْتَظَر به يتعدَّى بالباء فقط هذا بمعنى واحد ، إلا إذا عُدِّيَ بـ (إلى) أو ذكر الوجه فمعناه النظر ، أو عُدِّيَ بـ (في) فمعناه التفكر والاعتناء ، النظر في كذا ، يعني فكر واعتبر ، نظر إلى بمعنى الإبصار ،
نظر وجه زيدٍ بمعنى الإبصار ، انتظر نظر به ، بمعنى ماذا ؟ بمعنى الانتظار ، إذًا هذه المادة لها ثلاثة معاني تختلف باختلاف ماذا ؟ باختلاف ما تتعدَّى به ، حينئذٍ لا يُفسر كما سيأتي في صفة الرؤية أن النظر إذا عدي بـ (إلى) (**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**) [القيامة : 22 ، 23] (إلى) ، عُدِّيَ بـ (إلى) ، إذًا لا يحمل إلا على النظر الذي هو إدراك بالحاسة ، هنا (**هَلْ يَنْظُرُونَ**) أي ينتظرون من الانتظار ، لماذا ؟ لأنه لم يعدَّ بـ (إلى) ، ولا بـ (في) . قال هنا : (**يَنْظُرُونَ**) . أي ينتظر ، هل ينتظرون يعني الكفار ، (**إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ**) ، يعني لفصل القضاء بينهم يوم القيامة فيجزي كل عامل بعمله ، إن خيرًا فخيرٌ وإن شرًّا فشرٌّ ، (**فِي ظُلَلٍ**) جمع ظلة وهي ما أظلك وسترك (**مِنَ الْغَمَامِ**) ، أي السحاب الأبيض الرقيق سُمِّيَ غمامًا لأنه يَغُمّ ، أي يستر ، (**وَالْمَلَائِكَةُ**) أي والملائكة يجيئون في ظلل من الغمام ، ففي الآية إثبات مجيء الملائكة يوم القيامة ، لأنهم يحيطون بالإنس والجن ، ثم ينزل الله سبحانه لفصل القضاء بينهم ، (**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ**) الإتيان والمجيء بعضهم فرق بينهما ، لكن الظاهر في لسان العرب أن المجيء والإتيان بمعنى واحد ، حينئذٍ (**إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ**) هذا محل الشاهد ، فيه إثبات المجيء ، وفيه إثبات الإتيان . وقال تعالى : (**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ**

الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ) . (**يَأْتِيَ رَبُّكَ**) على ما سبق إثبات صفة الإتيان لأنه فعل أُسند إلى الفاعل وهو الباري جل وعلا ، (**أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ**) [الأنعام : 158] .. الآية ، (**إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ**) ، (**هَلْ يَنْظُرُونَ**) أي ينتظرون ، (**إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ**) يعني لقبض أرواحهم ، (**أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ**) يعني يوم القيامة لفصل القضاء بين العباد ، (**أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ**) المراد به ماذا ؟ طلوع الشمس من مغربها ، وطلوعها من مغربها هو أحد أشراط الساعة الكبرى ، وإذا طلعت من مغربها أُغلق باب التوبة ، وإذا رآها الناس طلعت من مغربها آمنوا أجمعون ، ولكن لا يُقبل لأحد توبةٌ ما لم يكن آمن من قبل ذلك ، كما في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها ، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون فذاك حين لا ينفع نفسًا إيمانها لم تكن آمنت من قبل** » . وقال تعالى : (**وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاء بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنزِيلاً**) [الفرقان : 25] . (**وَيَوْمَ تَشَقَّقُ**) المراد به يوم القيامة ، وتشقق السماء ، أي انفطارها ، (**بِالْغَمَامِ**) أي يخرج منها الغمام ، وهو السحاب الأبيض وحينئذٍ تنزل الملائكة إلى الأرض فيُحيطون بالخلائق في مقام المحشر ثم يجيء الرب جل وعلا لفصل القضاء بين عباده ، وقال تعالى : (**كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا * وَجَاء رَبُّكَ**) [الفجر : 21 ، 22] . والمجيء والإتيان بمعنى واحد ، وهنا أثبت ماذا ؟ المجيء (**وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**) ، (**جَاء رَبُّكَ**) أي لفصل القضاء بين عباده (**وَالْمَلَكُ**) أي جنس الملائكة (**صَفًّا صَفًّا**) أي يصفون صفًا بعد صفٍ ، قد أحدقوا بالجن والإنس كما رُوِيَ أن الملائكة كلهم يكونون صفوفًا حول الأرض ، فهذه الآيات أفادت إثبات المجيء والنزول والإتيان لله سبحانه وتعالى كما يليق بجلاله وعظمته ، وهذه من صفاته سبحانه الفعلية - كما مر معنا - فيجب إثبات جميع الصفات الواردة في الكتاب والسنة كما أثبتها الله عز وجل نفسه ، وأثبتها له رسوله ﷺ من غير تحريفٍ ولا تعطيل ومن غير تكييفٍ ولا تمثيل ، ودلت هذه الآيات أيضًا على أن نزوله سبحانه وتعالى وإتيانه ومجيئه ونحو ذلك من أفعاله أنه حقيقةٌ هو الأصل فيه ، كما يليق بجلاله وعظمته إذا الأصل الحقيقة ولا صارف عن ذلك ، فلا نحمله (**جَاء رَبُّكَ**) أي جاء أمر ربك هذا كذبٌ وافتراءٌ على الباري جل وعلا ، وإنما جاء ربك الأصل في إسناد الفعل إلى فاعله أنه حقيقةٌ فلا نقول : بأنه ماذا ؟ أنه مجازٌ ، لأن الأصل الحقيقة ولا صارف له ، ودلت على أنه نزولٌ وإتيانٌ ومجيءٌ بذاته هذا الأصل فيه (**وَجَاء رَبُّكَ**) أي بذاته ليس ثَمَّ ملك يبعثه وإنما بذاته كما يليق بجلاله وعظمته .

قال ابن القيم رحمه الله تعالى : نزوله سبحانه إلى الأرض يوم القيامة تواترت به الأحاديث والآثار ودل عليه القرآن صريحًا كما في هذه الآيات .

وفي حديث الصور المشهور الذي ساقه غير واحدٍ من أصحاب المسانيد وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ وفيه : « **إن الناس إذا اهتموا لموقفهم في العرصات تَشَفَّعُوا إلى ربهم بالأنبياء واحدًا وَاحدًا من آدم فمن بعده ، فكلهم يحيد عنها حتى ينتهوا إلى محمدٍ ﷺ فإذا جاءوا إليه يعني إلى النبي ﷺ قال : أنا لها أنا لها فيذهب فيسجد لله تعالى تحت العرش ويشفع عند الله في أن يأتي** » ها هنا الشاهد « **في أن يأتي لفصل القضاء بين العباد فَيُشَفِّعُهُ الله ويأتي في ظلل** » يعني الباري جل وعلا « **ويأتي في ظللٍ من الغمام بعدما تنشق السماء الدنيا وينزل من فيها من الملائكة ثم الثانية ثم الثالثة إلى السابعة** » يعني السماوات « **وينزل حملة العرش والكَرُوبيُّون** » [19] . قال : « **وينزل الجبار عز وجل في ظللٍ من الغمام ولهم زجلٌ** » يعني الملائكة من تسبيحهم « **يقولون : سبحان ذي الملك والملكوت ، سبحان ذي العزة والجبروت ، سبحان الحي الذي لا يموت ، سبحان الذي يميت الخلائق ولا يموت ، سبوحٌ قدوسٌ رب الملائكة والروح ، سبحان ربنا الأعلى ، سبحان ذي السلطة والعظمة سبحانه سبحانه أبدًا أبدًا** » .

وعن ابن مسعودٍ رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « **يجمع الله الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم أربعين سنةً شاخصةً أبصارهم إلى السماء ينتظرون فصل القضاء وينزل الله في ظللٍ من الغمام من العرش إلى الكرسي** » . رواه ابن منده وقال الذهبي : إسناده حسن .

قال هنا : وفي الصحيحين من حديث الشفاعة عن أبي هريرة رضي الله عنه وفيه : « **يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول : من كان يعبد شيئًا فليتبعه ، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ويتبع من كان يعبد القمر القمر ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت ، وتبقى هذه الأمة فيها شافعوها أو قال منافقوها** » . شك إبراهيم يعني ابن سعدٍ الرواي عن ابن شهاب « **فيأتيهم الله عز وجل** » ، « **فيأتيهم الله تعالى** » هذا محل الشاهد « **فيقول : أنا ربكم فيقولون : هذا مكاننا حتى**

---

(19) تفسير ابن كثير سورة البقرة آية 210 .

يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه ، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول : أنا ربكم . فيقولون : أنت ربنا . فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهري جهنم » وذكر الحديث بطوله .

ولهما نحوه من حديث أبي سعيدٍ ، وفيه : " حتى يبقى من كان يعبد الله من برٍ أو فاجر فيقال لهم : **« ما يحبسكم وقد ذهب الناس فيقولون : فارقناهم ونحن أحوج منا إليهم اليوم ، وإنا سمعنا مناديًا ينادي ليلحق كل قومٍ بما كانوا يعبدون وإنما ننتظر ربنا قال : فيأتيهم الجبار في صورةٍ غيرِ صورته التي رأوه فيها أول مرةٍ فيقول : أنا ربكم فيقولون : أنت ربنا فلا يكلمه إلا الأنبياء فيقول : هل بينكم وبينه آيةٌ تعرفونه فيقولون : الساق . فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ويبقى من كان يسجد لله رياءً وسمعة فيذهب كي ما يسجد فيعود ظهره طبقًا واحدًا »** وذكر الحديث .

والأحاديث في هذا الباب كثيرةٌ . قال الذهبي رحمه الله تعالى : أحاديث نزول الباري متواترةٌ ، قد سقت طرقها وتكلمت عليها بما أُسْأَلُ عنه يوم القيامة . والإتيان والمجيء مضاف إلى الباري جل وعلا نوعان مطلقٌ ومقيد ، فإذا كان مجيء رحمته أو عذابه لأنه جاء مقيدًا بماذا ؟ بالرحمة في بعض المواضع وجاء مقيدًا بالعذاب في بعض المواضع جاء مطلقًا متى نقول : هو الصفة ثابتة لله جل وعلا ؟ إذا جاء مطلقًا ، وأما ما جاء مقيدًا بالرحمة فالمجيء مراد بها مجيء رحمته إتيانها ، وما جاء مقيدًا بالعذاب حينئذٍ يكون المجيء هنا مجيء ماذا ؟ عذاب الباري جل وعلا ، فليس تأويلاً ولا تحريفًا ، وإنما يذكر اللفظ في موضعه على حسب ما يقتضيه السياق .

إذًا الإتيان والمجيء المضاف إليه سبحانه نوعان مطلقٌ ومقيد ، فإذا كان مجيء رحمته أو عذابه ونحو ذلك قُيِّدَ بذلك كما في الحديث : **« حتى جاء الله بالرحمة والخير »** ، **« حتى جاء الله بالرحمة »** هنا لا نثبت المجيء الذي هو ماذا ؟ مجيئه بذاته جل وعلا . وإنما المراد الرحمة وقوله : (**وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ**) [الأعراف : 52] . (**جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ**) الذي جاء هو الكتاب ، وليس الباري جل وعلا هنا يعتبر ماذا ؟ يعتبر مقيدًا ، فحينئذٍ يفسر بما قُيِّدَ به (**وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ**) .

النوع الثاني : الإتيان والمجيء المطلق . هذا لا يكون إلا مجيئه سبحانه كقوله : (**هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ**) [البقرة : 210] . بنفسه جل وعلا هذا مطلق حينئذٍ المراد به ماذا ؟ الصفة التي هي إتيانه بذاته جل وعلا (**وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**) انتهى من ((**الصواعق**)) ملخصًا .

وأنَّهُ يُرَى بِلاَ إنْكَارِ	**في جَنَّةِ الفِرْدَوْسِ بِالأبصَارِ**
كلٌّ يَرَاهُ رُؤيَةَ العِيَانِ	**كَمَا أتَى في مُحْكَمِ القُرآنِ**
وَفي حَديثِ سَيِّدِ الأنَامِ	**مِنْ غَيْرِ مَا شَكٍّ وَلا إبْهَامِ**
رُؤْيَةَ حَقٍّ لَيْسَ يَمْتَرُونَهَا	**كَالشَّمْسِ صَحْواً لاَ سَحَابَ دُونَهَا**
وَخُصَّ بالرُّؤيَةِ أوْلِياؤهُ	**فَضِيلَةَ وَحُجِبُوا أَعْدَاؤهُ**

وإنه (**وأنَّهُ**) يعني بفتح الهمزة أحسن أي الرب سبحانه وتعالى لأنه عطفٌ على ما سبق، (**وأنَّهُ يُرَى بِلاَ إنْكَارِ**) ، (**وأنَّهُ**) أي الرب سبحانه (**يُرَى**) هذا مضارع رأى مُغير الصيغة يُرى هو أي الباري جل وعلا ، هذا مضارع رأى مغير الصيغة عينه همزةٌ ولامه ياء في رأى الأصل ، رأيت ، من أي جاءت الياء هذه أصلية رأى هذه ألف نقول : هذه الألف منقلبة عن ياء ، أصله رَأَيَ على وزن فَعَلَ تحركت الياء وانفتح ما قبلها فوجب قلبها ألفًا ، حين تقول : رأيت رؤية جاءت الياء فدل على ماذا ؟ على أن عينه همزة رأى ولامه ياء كقولهم : رؤية ورأيت ، وتحذف الهمزة من المستقبل فيقال : يرى ولا يقال يرأي ، وإنما يقال : يرى ، وترى ، ونرى حينئذٍ تحذف الهمزة ، وهذا يقال فيه لعلةٍ في موضعٍ وطردًا للباب في سائر الباب . والرؤية إدراك المرء ، والمراد هنا الرؤية بالحاسة يعني الرؤية البصرية ، وأنه أي الباري جل وعلا يُرَى بالبصر ، ومر معنا البصر (**بِلاَ إنْكَارِ**) ، لا هنا بمعنى غير فهي اسميةٌ ، ولذلك دخلت عليها ماذا ؟ الباء ، لأن الحرف لا يدخل على الحرف ، لا حرفٌ في أصله ، لكن نقول : هنا اسمية بمعنى غير ، يعني بغير إنكار ، وهذا الجار المجرور متعلق بقوله : يُرى بلا إنكار ، أي بغير إنكارٍ لكون الرب يُرى بالعين الحاسة من المخلوق ، فالمخلوق يَرَى ، والإنكار ضد

العرفان ، يقال : أَنْكَرْتُ كذا ونَكَرْتُ ، وأصله أن يرد على القلب ما لا يتصوره وذلك ضربٌ من الجهل وقد يُستعمل ذلك فيما يُنكر باللسان ، وسبب ذلك أي الإنكار باللسان هو الإنكار بالقلب ، لكن ربما يُنكر اللسان الشيء وصورته في القلب حاصلةٌ ويكون في ذلك كاذبًا ، يعني أصل الإنكار محله القلب ، وقد يكون باللسان ، وإذا كان باللسان حينئذٍ يكون فرعًا عما في القلب ، والأصل فيه القلب ، بمعنى أنه ماذا ؟ يَرِدُ على القلب ما لا يتصوره ، وذلك ضربٌ ونوعٌ من ماذا ؟ من الجهر ، هذا الأصل فيه ، ومنه الكاذب : (**يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا**) [النحل : 83] . يعرفون بماذا ؟ بقلوبهم ، والإنكار وقع بماذا ؟ باللسان . إذًا الإنكار قد يكون لما في القلب فحسب دون تلفظٌ باللسان ، وقد يكون إنكارًا بماذا ؟ باللسان لكنه فرعٌ عما في القلب ، والآية واضحةٌ بَيِّنة (**فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنكِرُونَ**) [غافر : 81] . قال : (**يُرَى بِلاَ إِنْكَارِ ** في جَنَّةِ الفِرْدَوْسِ**) متعلقٌ بماذا ؟ بيُرَى يعني محل الرؤية أين ؟ ليست في الدنيا (**لَن تَرَانِي**) [الأعراف : 143] . هذا جاء في ماذا ؟ في جواب الباري جل وعلا لموسى لما طلب منه الرؤية . قال : (**لَن تَرَانِي**) ولن هنا من حيث المعنى مؤبدة لكنها في الدنيا ، ليس على قول الزمخشري ، ولكن في الدنيا لن يراه أحدٌ حتى يموت ، وأما في الجنة هذا الذي عناه المصنف هنا (**في جَنَّةِ الفِرْدَوْسِ**) الجنة معلوفة وهي الحديقة ذات النخل والشجر يقال : البستان جنة . وسميت بذلك لأنها تستر بأشجارها وكثرتها مَنْ وراءها ، هذا الأصل فيها . وكل ما ستر عنك فقد جُنَّ عنك ، و(**الفِرْدَوْسِ**) بكسر الفاء البستان يجمع كل ما يكون في البساتين عربيةٌ كأصلها ، أو رومية نقلت أو سريانية قاله في القاموس ، يعني يحتمل . قال هنا : (**في جَنَّةِ الفِرْدَوْسِ بِالأَبصَارِ**) هذا كذلك متعلق بماذا ؟ يُرى . إذًا : (**وأنَّهُ يُرَى بِلاَ إِنْكَارِ**) طيب . قال : (**في جَنَّةِ الفِرْدَوْسِ بِالأَبصَارِ**) يُرى بماذا ؟ بالأبصار . الرؤية أصلها إذا لم يكن ثم ما يقتضي صرف اللفظ عن ظاهره أنها تحمل على الرؤية البصرية هذا الأصل فيها ، رأى المراد بها الرؤية البصرية لكن لَمَّا كان ثَمَّ خلافٌ عند المخالف أراد المصنف هنا بقوله : (**بِالأَبصَارِ**) أن يُؤَكِّد أن المراد هنا بالرؤية رؤيةٌ بصرية بالعين ، فبالأبصار متعلقٌ بيُرى ، أي يُرى بالأبصار تأكيدٌ لمعنى الرؤية أنها بالحاسة ، والأبصار جمع بصرٍ وقد مرّ .

(**كلٌّ يَرَاهُ رُؤيَةَ العِيَانِ**) ، (**كلٌّ**) أي كل أهل الجنة التنوين هنا عوض عن المضاف إليه (**كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ**) [البقرة : 116] . كل عبدٍ له قانت (**كلٌّ**) أي كل أهل الجنة فالتنوين عوضٌ عن المضاف إليه (**كلٌّ يَرَاهُ**) ، (**كلٌّ**) مبتدأ و (**يَرَاهُ**) جملة خبر ، (**يَرَاهُ**) الضمير يعود إلى الباري جل وعلا ، أي يرى الباري (**رُؤيَةَ العِيَانِ**) هذا مفعولٌ مطلق نوعي ، لأنه قال : (**يَرَاهُ رُؤيَةً**) هذا الأصل فيه أنه توكيد ، لكن لما قال : (**رُؤيَةَ العِيَانِ**) يعني أضافه حينئذٍ نقول : هذا تقييدٌ له (**رُؤيَةَ العِيَانِ**) مفعولٌ مطلق نوعي تأكيدٌ لمعنى الرؤية أنها حقيقيةٌ وكائنةٌ بالأبصار . وفي القاموس : لقيته عيانًا بكسر العين عِيانًا لقيته عِيانًا أي معاينةً ، والمعاينة لا تكون إلا بماذا ؟ بالبصر هذا المراد بها هنا ، حينئذٍ يرى أهل الجنة الباري جل وعلا بأبصارهم يعني ليس ثَمَّ مجازٌ وليس ثَمَّ شيءٌ آخر إلا أن المؤمن يرى ربه في الجنة بعينه الباصرة . قال : لقيته عِيانًا . أي معاينةً لم يشك في رؤيته إياه ، يعني جاء بقوله : عِيانًا . من باب التوكيد أيضًا (**كَمَا أَتَى في مُحْكَمِ القُرآنِ**) أي كما أتى إثبات ذلك رؤية الباري جل وعلا المؤمنين لربهم جل وعلا في الجنة في محكم القرآن ، هذا من إضافة الصفة إلى الموصوف يعني في القرآن المحكم ، أي القرآن المحكم ، كما مر معنا قوله تعالى : (**كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ**) [هود : 1] . قلنا : الإحكام المراد به ماذا ؟ الإيضاح والبيان والإتقان . فالقرآن كله محكم .

قال : (**وَفي حَديثِ سَيِّدِ الأَنَامِ**) يعني ذلك ثبت في القرآن أن المؤمنين يرون ربهم في جنة الفردوس ، وكذلك جاء في السنة النبوية فيما تواتر عن النبي ﷺ أن المؤمنين إذا دخلوا الجنة يرون ربهم رؤية العيان . أي وكما أتى الواو عاطفةٌ ، وكما أتى (**في حَديثِ سَيِّدِ الأَنَامِ**) أي الخلق وهو نبينا محمدٍ ﷺ فأطلقه لأنه ليس ثَمَّ سيد أنام إلا النبي عليه الصلاة والسلام . (**مِنْ غَيْرِ مَا شَكٍّ وَلا إِبْهَامِ**) من غير شك ، وما هذه زائدةٌ من باب التوكيد ، (**مِنْ غَيْرِ مَا شَكٍّ**) ما زائدة (**وَلا إِبْهَامِ**) أي ، ومن غير إبهام ، والشك هو التردد بين أمرين بلا ترجيح ، وهذا اصطلاحٌ عند الأصوليين وإن كان في اللغة يشمل الشك ولو كان ثم ترجيحٌ ، والشك تردد بين أمرين بلا ترجيح ، والإبهام هو الاشتباه ، يقال : أبهم الأمرُ اشتبه كاستبهم . قال : (**رُؤْيَةَ حَقٍّ لَيْسَ يَمْتَرُونَهَا**) رؤية حقٍّ هذا عطفٌ أو بدلٌ ؟ عطفٌ بإسقاط حرف العطف أو أنه بدلٌ من قوله : رؤية العيان . رؤية حقٍّ . الحق بمعنى الثابت يعني رؤيةً ثابتةً ، فالحق بمعنى الثابت (**لَيْسَ يَمْتَرُونَهَا**) يعني المؤمنين لا يمترون ، والمرية التردد في الأمر وهو أخص من الشك قاله في المفردات . والامتراء والممارة المحاجة فيما فيه مِرْيَة . وكل ذلك من المصنف رحمه الله تعالى من باب التوكيد على أن هذه الرؤية إنما تكون بالبصر فيرون الله تعالى بأبصارهم (**كَالشَّمْسِ صَحْواً لاَ سَحَابَ دُونَهَا**) ، (**كَالشَّمْسِ صَحْواً**) والشمس معروفة ، والصحو فسره بقوله : (**لاَ سَحَابَ دُونَهَا**) الشمس إذا لم يكن عليها سحابٌ يقال ماذا ؟ الشمس صحوٌ ، ويومُ صحوٌ ونحو ذلك ، (**لاَ سَحَابَ دُونَهَا**) أي دون الشمس ، والصحو ذهاب الغيم . قال :

وَخُصَّ بالرُّوئيَةِ أوْلِياؤهُ   فَضِيلَةَ   وَحُجِبُوا   أَعْدَاوُهُ

يعني من الذي يرى الباري جل وعلا ؟ هم أولياؤه خُصَّ هذا فعلٌ ماضي مُغَيّر الصيغة ، مَنِ الذي خَصَّصَ ؟ الله جل وعلا . وخُصَّ فعلٌ ماضي مغير الصيغة ، نائبه أولياؤه ، من الذي خُصّ ؟ أولياؤه جمع وَلِيّ ، والمراد به كل مؤمنٍ تقي ، الولي المراد به كل مؤمنٍ تقي ، فكل مؤمن فيه من الْوَلايَة بحسب ما فعل من الطاعات ، وينقص من قدر الوَلايَة بحسب ما فعل من المعاصي ، يعني ليس أو ليست الولاية تطلق على الكُمَّل من المؤمنين ، وإنما كل مؤمنٍ فيه من الولاية بحسب ما فعل من الطاعات وينقص من ولايته بحسب ما فعل من المعاصي . إذًا خُصَّ (**أوْلِياؤُهُ**) الفاعلُ هو الله عز وجل ، وفي القاموس خَصَّهُ بالشيء فضله ، و (**أوْلِياؤُهُ**) قلنا : مراد به ماذا ؟ جمع وليّ وهو كل مؤمنٍ تقي ، هنا [أضافه إليه جل][20] ، أضاف المصنف هنا (**أوْلِياؤُهُ**) إلى الباري جل وعلا من باب التفضيل (**فَضِيلَةً**) أي فضلاً منه وامتنانًا ، والفضيلة تفسر كذلك بالمنزلة والمرتبة (**وَحُجِبُوا أَعْدَاؤُهُ**) حُجِبُوا هذا مأخوذٌ من الحجب وهو الستر ، يقال : حجبه حجبًا وحجبانًا ستره والحجاب في الأصل ما حال بين شيئين ، فيحال بين الأعداء أعداء الباري جل وعلا من الكفار والمنافقين بينهم وبين رؤية الباري جل وعلا لأمرين :

أولاً : أنهم لا يدخلون الجنة .

ثانيًا : لو كان الباري جل وعلا - كما سيأتي معنا - أنه قد يُرى في العرصات حينئذٍ كذلك يحجب أعداؤه وهم الكفار وهذا قولاً واحدًا ، وأما المنافقون فثَمَّ قولان لأهل العلم في هذه المسألة .

إذًا أراد المصنف بهذه الأبيات أن يبين أن من صفاته جل وعلا أنه يُرى في الجنة ، والذي يراه هو كل مؤمنٍ تقي ، وحينئذٍ تكون خاصةً بالمؤمنين .

سيأتي ما يتعلق بالآيات التي ذكرها الشارح ، والله أعلم .

وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

---

(20) سبق .